بسم الله الرحمن الرحیم

۵۲۴

بسم الله الرحمن الرحیم

بازدید شد
۳۷ - ۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مجمع اصول الاصول ...
مؤلف
جلد ( ) ۵۲۴ (از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۴۷۸۰
۲۱۲۲۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۵۲۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هو نور السموات والارضين ومنه وجود العالمين والصلوة على المرتبه
الجامعة لجميع مراتب التوحيد سيد الاولين والاخرين محمد وعترته الطاهرين المعصومين لا سيما
امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليه وعليهم السلام الله تعالى اجمعين **اما بعد** فيقول العبد
المذنب الخاطي الجاني محمد نعيم الطالقاني عفي عنه وعن والديه وعن المؤمنين لقد سالني
اخ روحاني من الاخوان وصديق ايماني من الخلان الذي كان مولعا بالتحصيل والطلب
متحليا بحلية حسن الادب محمود اسيرته وذكيا سريرته ولا يسعني التقاعد عن انجاح مأموله
والتواني عن اجابة سؤله زاده الله تعالى توفيقا وتاييدا وجعله في سلوك مسالك الحق
والرشاد رفيقا سديدا رشيدا ان اكتب رسالة مشتملة على خلاصة القدر الضروري
مما انتهى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر في تحقيق مسئلة الوجود وتوحيده تعالى وعينية
الصفات وكيفية الجعل والابداع مع بعض ما يتعلق بهما مما لم يكن مكشوفة القناع حق
الكشف الى الان ولم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وكنت معتذرا بان ذلك الامر خطب
صعب يستدعي توجها لائقا وتجردا فائقا وتحرير هذه المسئلة ولو كان بالاشارة و
الرمز على نحو لا تستعصي على الطالبين ابغيا نها ولا يخفى على الناظرين خبيا تها شئ
ليس في مقدور من هو مثلي من الطالبين بل ولا من شان من هو اعلى مرتبة مني من المحصلين
هذا مع تشتت الحال وتوزع البال اذ وقع هذا السؤال حين جرى الزمان على اهاليه

سيف العدوان وذلك بغلبة عساكر الافغان على بلدة اصفهان واهلاك من كان فيها
من معظم المتوطنين والسكان وابادة ما كان فيها وفي حواليها من البلدان وفنا اكثر من
كان لا سيما القضاة والاقارب والاخوان وفراري منها على بلدة قم بلدة امن وامان صانها الله تعالى
من طوارق الحدثان وآفات الافغان واعترائي فيها بعد بعد عن الاهل والاوطان لكنه كرر
السؤال وجد في الابتهال وكان طاعته لازمة واجابته متحتمة شرعت فيها بعون الله تعالى ورتبتها
على مقدمة وخاتمة وثلثة فصول وسميتها باصل الاصول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب **اما المقدمة** ففي تحقيق معنى الوجود اعلم
ان المشهود فيما بين الجمهور ان الوجود معنى من المعاني بديهي التصور انتزاعي وادعوا البداهة
في هذا الحكم ايضا وبعضهم ذكر ايضا تنبيهات على ذلك على ما هو مسطور في كتب القوم
واقول يرد على ذلك ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في اللغة الفارسية
ببودن لا شك انه كك ولكن ليس الكلام فيه واما الوجود بمعنى منشا الاثار الذي قد
يعبر عنه في الفارسية بهستي ففي بداهة تصوره وكونه انتزاعيا كليهما كلام اما في بداهة
تصوره فلان المشهود بينهم ان التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن
او عن نفس الصورة الحاصلة فيه وصورة الشيء عبارة اما عن شبحه ومثاله كما هو
مذهب القائلين بالاشباح واما عبارة عن مهية معراة عن الوجود الخارجي نحوا
من التعرية التي يفعلها العقل كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول اعيان الاشياء
نفسها في الذهن لانهم يقولون ان الشيء ملحوظا مع الوجود الخارجي يسمى حقيقة يترتب عليها

مع قطع النظر عن المناقشات التي اوردوها انفسهم على ذلك

الاثار الخارجية ومعرى عن الوجود الخارجي يسمى مهية لا يترتب عليها تلك الاثار وهي
بهذا الاعتبار يحصل في العقل وحصولها فيه او الصورة الحاصلة فيه يسمى تصورا وعلما
حصوليا بذلك الشيء واذا كان ليس للوجود بالمعنى المذكور المطلوب هنا شبح ومثال
لانه ان كان الشبح المفروض له عين الوجود فلا يكون شبحا له وان كان غيره وغير الوجود اما
ان يكون عدما فبطلانه ظاهر واما ان يكون شيئا اخر ذا مهية فلا يكون مطابقا للوجود
مع انهم يقولون بمطابقة الشبح لذي الشبح فيكون حصوله علما بذي الشبح فعلى هذا
لا يكون الوجود متصورا بالكنه اصلا فضلا عن ان يكون بديهي التصور وكذا لا يكون
للوجود مهية ايضا والا لكان مهية ذات الوجود لا وجود او كذا لا يمكن تعريته عنه
حتى يكون متصورا لان تعرية الشيء عن نفسه محال فعلى هذا ايضا لا يمكن ان يكون متصورا
حتى يمكن ان يكون بديهي التصور فان قلت العلم كما ذكره القوم قسمان حصولي يعبر عنه
بالتصور وهو كما ذكرت عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن او الصورة
الحاصلة فيه وحضوري وهو ليس بالتصور والعلم بالوجود وان لم يمكن ان يكون
بطريق التصور كما ذكرت لكنه يمكن ان يكون بالحضوري ويكون بديهيا في هذا النحو
من العلم ويكون مراد القوم ببداهة تصور الوجود بداهة العلم به ولو كان ذلك العلم
بالحضوري لكنهم تسامحوا في العبارة قلت انهم ذكروا ايضا ان منشاء حضور المعلوم
عند العالم به لا بد ان يكون اما ربط العلية والمعلولية كما يقولون في علم الله تعالى بالاشياء
بعد وجودها واما ربط الاتحاد كما في علم النفس بذاتها واما ربطا الالية كما في علم

العلية والتحقيق

النفس بالاتها وقواها وليس ربط الوجود المعلوم بالموجود العالم به واحدا من هذه
الثلثة فلا يمكن العلم الحضوري به فان قلت لا دليل على حصر منشاء الحضور في هذه الثلثة بل
هذا الحصر الذي ذكره القوم حصر استقرائي لا عقلي ومراد القوم من الحصر في الثلثة انه اذا كان
كمال الارتباط بين العالم والمعلوم يكون العلم به حضوريا وكمال الارتباط حاصل ايضا بين الموجود
وبين الوجود المعلوم له قلت سلمنا ذلك لكن كمال الارتباط ان كان حاصلا فهو حاصل
بين العالم وبين الوجود الخاص به لا بينه وبين كل وجود خاص ولا بينه وبين الوجود العام
والقوم لم يدعوا بداهة الوجود الخاص بالعالم حسب بل ادعوا بداهة كل حصة وكل فرد من
افراد الوجود وكذا بداهة المعنى العام الذي هي افراد منه فان قلت لما كان الوجود بالمعنى
العام معنى واحدا مشتركا معنى بين الوجودات الخاصة والوجودات المتفقة الحقيقة في ذلك
المعنى وهذا المعنى ذاتي لتلك الافراد فاذا كان فرد ما منه بديهي التصور كان ذلك المعنى
الكلي وكل فرد منه من حيث حقيقته بديهيا تصوره ايضا قلت لم يثبت ذلك بعد
وبداهة تصور الوجود لو كان متوقفا على ذلك لم يكن الحكم ببداهة تصور الوجود
بديهيا وهم قد ادعوا ذلك على ان كون الوجود العام مشتركا معنويا بين افراده لو
فانما يتم في الوجود بالمعنى المصدري الذي ذكرنا انه امر انتزاعي وليس النزاع فيه
واما اشتراك الوجود بين الوجودات الخاصة التي هي منشاء ترتب الاثار الخارجية
ويقولون انه عين في الواجب وزائد في الممكن فلم يثبت ولا يمكن اثباته ايضا بل هي مختلفة
الحقايق واشتراك الوجود بينها لفظي كما سنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وكلاهما

حضوريا

فى هذا المعنى من الوجود لا فى الاول واما كونه انتزاعيا فلانه لو كان كذلك لكان عرضا قائما
بالموضوع متقوما بالمهية والعرض ولا سيما الانتزاعى كيف يكون سببا لوجود موضوعه
بل وجود العرض مطلقا متوقف على وجود الموضوع والمفروض ان المهية موجودة بالوجود
هف وايضا لو كان انضمام الوجود على المهية انضماما خارجيا فلابد ان يكون الطرفان
موجودين فى الخارج بوجود على حدة وليس الامر كذلك ولو كان انضماما عقليا ذهنيا
مع قطع النظر ان المنتزع منه لابد ان يكون متقدما بالوجود على المنتزع وليس الامر كذلك
فيرد ان لا دخل للانتزاع المذكور فى وجود المهية وثبوتها وتقررها فان قلت انا
لا ندعى ان الوجود هو ذلك الامر الانتزاعى الذى تفهمونه حتى يرد ذلك بل ندعى ان الوجود
هو كون المهية الموجودة بحيث يترتب عليها الاثار الخارجية قلت كون المهية بحيث
كذا ايضا عرض متقوم بالموضوع لا يصح لان يصير سببا لوجود موضوعه سواء كان انتزاعيا
كما هو فى الواقع و فى نفس الامر او امرا عينيا فلا يجدى تغيير العبارة نفعا اصلا فان قلت ان
القوم ذكروا ان العارض على قسمين قسم هو عارض المهية من حيث هى وقسم هو عارض الوجود
بكلا قسميه اى الخارجى والذهنى مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض التشخص للنوع
فان مهية الجنس لا تحتاج الى الفصل بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعرض اللاحق بها لها مع انها
لا توجد الا باحد الفصول المحصلة اياها المقومة لها وكذا نسبة التشخص الى طبيعة النوع و مهية
كنسبة الفصل الى طبيعة الجنس و مهية فى انه متحد الوجود مع المهية فى الخارج وانما عند العقل
بحسب التحليل فعارض المهية مقوم لها ومثال الثانى عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء — السواد

وعروض الكلية للطبيعة الكلية وعروض الزوجية للاربعة وخاصية الاول ان المعروض يصير
بالعارض موجودا لا قبله فان حصة الجنس كالحيوان يصير بفصله المقسم كالناطق محصلا موجودا
بالفعل لا قبله وكذا حصة النوع يصير موجودا بما يتشخص به وخاصية الثانى عكس ذلك
فان السواد العارض للجسم مثلا يصير به اسود وكذا الحكم فى الانتزاعيات مطلقا سواء كان انتزاعها
من الوجود الخارجى فقط كالفوقية المنتزعة فى السماء الموجودة من السماء الموجودة فى الخارج
او كان انتزاعها من الوجود الذهنى فقط كالكلية المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة فى
الذهن او كان انتزاعها من الوجود الخارجى والذهنى كليهما ولا خصوصية لها مع احد هذين
الوجودين كالزوجية المنتزعة من مهية الاربعة سواء كانت موجودة فى الخارج او فى الذهن
وكذا الحكم فى الاعتباريات والسلوب والاضافات فان كلا من هذه المذكورات تصير موجودة
بضرب من الوجود بسبب وجود موضوعاتها ومعروضاتها بنحو من الوجود لان معروضاتها
تصير بهذه العوارض موجودة بل تصير تلك المعروضات بهذه العوارض متصفة باوصاف
اخر غير الوجود وبعبارة اخرى ان عارض المهية كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم المهيات
وهى عوارض المهيات بكلا وجوديها وقد يكون مفارقا وهو عارض المهية من حيث هى
كالفصل للجنس والتشخص للنوع والقسم الاول من قسمى عارض المهية وكذا جميع اقسام عوارض
داخل فى عوارض الوجود ولوازمه باعتبار و هذا القسم مرجع عارض المهية وكذا جميع
اقسام عوارض الوجود سواء كانت لازمة او مفارقة انما وجوداتها بسبب وجودات
معروضاتها وموضوعاتها لا بالعكس واما القسم الثانى من عارض المهية اى العارض المفارق

كالفصل للجنس والتشخص للنوع العارضين المفارقين لمهية الجنس والنوع من حيث هى هى
مع قطع النظر عن وجودها مطلقا فالامر فيه بعكس السابق اى تصير معروضاتها وهى المهيات من
حيث هى بسبب عروض تلك العوارض محصلة متقومة موجودة لا بالعكس واذا تقرر هذا — وان تقرر هذا
فنقول عروض الوجود للمهية من قبيل عروض عارض المهية اى العارض المفارق اذ معروض الوجود
نفس المهية من حيث هى التى تصير بهذا الوجود وبهذا العروض موجودة لا قبله وتصير بهذا الوجود
ذات حصة من الوجود لا شئ اخر بل الوجود فى الحقيقة هو عين التشخص كما هو مذهب الفارابى و
القدماء من الحكماء فان الموجودية المصدرية نفس المتشخصية المصدرية والوجود بمعنى ما به الوجود
عين التشخص بمعنى ما به يتشخص المتشخص والفرق بينهما بمجرد الاعتبار والمفهوم وليس المراد ان
الوجود والتشخص مترادفان لفظا متفقان مفهوما بل المراد انهما بحسب الذات والهوية شئ
واحد بلا تغاير وهذا كما يقال ان الوجود خير محض اى حقيقة ما هو الخير بالذات هى بعينها حقيقة ما هى
الوجود وان كان مفهوم الخير غير مفهوم الوجود اذ ليسا مترادفين قلت فيما ذكرته من الكلام — قلت
انظار وابحاث اما اولا فلان ما ذكرت من ان عارض المهية على قسمين قسم يعرض المهية من حيث هى
وقسم يعرض المهية من حيث كلا وجوديها معا وان كان قد ذكره بعض العلماء لكنه خلاف التحقيق
بل التحقيق ما هو المشهور بين الجمهور ان عارض المهية مطلقا هو ما يعرض المهية الموجودة من حيث
كلا وجوديها معا لان المهية من حيث هى هى ليست الا هى اى سلب امر عنها بحيث يكون كل ما فرض
معها من توابعها واغيارها حتى العدم المطلق فلا يكون لها من حيث هى ثبوت وتقرر ووجود
اصلا فكيف يعرض لها عارض من هذه الحيثية والحال انها من هذه الجهة ليست شيئا اصلا فمع هذا

الوجود الخارجى من حيث وجوده الخارجى والذى ما يعرضه الموجود

فالعارض مطلقا على قسمين قسم هو عارض المهية اى يعرضها من حيث وجودها الخارجى والذهنى
معا وقسم هو عارض الوجود المنقسم الى ما يعرض الموجود الذهنى من حيث وجوده الذهنى و
منشئه ويمكن ان تندرج هذا القسم من عارض المهية الذى ذكرنا فى قسم عارض الوجود ايضا ولا مشاحة
فى ذلك ولكن الغرض اسقاط قسم عارض المهية من حيث هى من بين اقسام العارض مطلقا
ما ذكرت من ان الفصل عارض لمهية الجنس من حيث هى وكذا التشخص عارض لمهية النوع من حيث هى
فمع تقدير تسليم ان الفصل عارض للجنس والتشخص عارض للنوع نقول لا نسلم انهما عارضان لمهية
الجنس والنوع من حيث هى لان انحاء الوجودات على ما سنذكره فيما سياتى متفاوتة بعضها اقوى
واتم وبعضها اضعف وطبيعة الجنس وان كانت طبيعة مبهمة غير محصلة بالنظر الى انواعها
لكنها فى مرتبة ذاتها لها نحو من الوجود وتحصل نوعا من التحصل به تمتاز عن اغيارها وهذا الوجود
الوجود والتحصل تصلح لان تكون معروضة لحصة من الفصل يحصل لتلك المهية باعتبار
هذا الفصل وجود اخر اقوى واتم وتحصل هناك تلك المهية تحصلا نوعيا وكذلك طبيعة النوع
لها فى حد ذاتها وجود وتحصل به تتميز عن اغيارها وهذا التحصل وان كان ضعيفا لم يصر الى
حد التحصل الشخصى والوجود العينى المتعين لكن تلك المهية النوعية بحسب هذا التحصل الذى
لها بحسب ذاتها تصلح لان تكون معروضة للتشخص وبعد عروض هذا التشخص يحصل لها وجود
اقوى واتم من الوجود النوعى فليس الطبيعة الجنسية ولا الطبيعة النوعية بحيث لا يكون لها وجود
اصلا ويعرض عارض الفصل والتشخص صارتا موجودتين كما ذكرت بل عروض الفصل والتشخص
لتلك المهيتين من قبيل عروض المعقولات الثانية للطبايع الكلية الا ان عروض المعقولات

والتحصل وان كان ضعيفا الى التشخص والتشخص المنتسب الى نحو من الوجود فى الخارج الا ان الكتاب هنا [illegible]

الثانية للطبايع الكلية الا ان عروض المعقولات الثانية لتلك الطبايع الكلية من حيث وجودها
الذهنية فقط ومن حيث ملاحظة شئ آخر معها من عموم ونحوه وعروض الفصل والتشخص لطبيعة
الجنس والنوع من حيث كلا وجوديها معًا ومن حيث هي هي بمعنى عدم ملاحظة وجود شئ آخر معها لا عموم
ولا خصوص ونحوهما الا بمعنى عدم ملاحظة وجود معها اصلا **واما** ثانيًا فلانا لو سلمنا
ان التشخص عارض للنوع فلا نسلم ان الفصل عارض للجنس لانا سلمنا ان الفصل غير داخل في مهية
الجنس كما ذكرت لكن لا يلزم من هذا ان يكون الفصل عارضا للجنس بل يلزم ان يكون عرضيًا
بالنسبة الى الجنس غير ذاتي والفرق بين العارض والعرضي غير قليل اذ العارض على ما هو المشهود
بين الجمهور هو ما يكون عرضًا وتابعًا في وجوده لوجود معروضه والفصل جوهر وليس عرضًا و
العرضي ما يكون خارجًا عن حقيقة ما يصدق هو عليه فرب عرضي يكون جوهرًا كالجنس بالنسبة الى
الفصل ورب عارض وعرض يكون ذاتيًا لافراده كالسواد بحيث كونه عرضيا وغير ذاتي بالنسبة الى
جنسه عارضا له لوجب ان يكون الجنس ايضا عارضا للفصل لانه ايضا بالنسبة الى الفصل عرضي
فانه من المعلوم ان الجنس ليس نفس الفصل ولا هو داخل في حقيقة الفصل والا لزم تكرر الجنس
في النوع مرتين احدهما باعتبار نفسه والاخرى باعتبار دخوله في الفصل الداخل في النوع
وهذا محال فاحد الاعتبارين يكون لغوًا البتة وايضا يلزم الدور لانه ح يكون تقوم الفصل
بالجنس والمفروض ان تقوم الجنس بالفصل واذا احتمل ان يكون كل من الجنس والفصل عارضًا للاخر
مع قطع النظر عن ان يكون الشيئين بحيث يكون كل منهما باعتبار واحد عارضًا ومعروضًا للاخر
فيلزم ايضا ان العقل مع وجود هذا الاشتباه من اين يحكم بان احدهما وهو الفصل عارض

وهو الجنس معروض له الا ان يكون المعروض هو الجنس اصلا في الوجود في نظر العقل حتى
يمكن له الحكم بان احدهما وهو الفصل عارض للجنس وتابع له في الوجود والمفروض خلاف ذلك فان
ذكرت ان وجود الجنس بالفصل فالحكم بان الفصل عارض للجنس ليس حكمًا عقليًا بل بمحض التوهم
ولو قال قائل ان مبنى حكم العقل في ذلك ما ذكره القوم ان الحيوان مثلا باعتبار جنس وباعتبار
مادة وكذا الناطق مثلا باعتبار فصل وباعتبار صورة وان الجنس منتزع من الصورة
فكما يحكم العقل بان الصورة عارض للمادة وتتصف المادة بها كذلك يحكم بان الفصل عارض
للجنس ويتصف الجنس به لان الذات واحدة والاعتبار مختلف فنقول لو كان حكم العقل بشئ
مثل ذلك لينبغي ان يحكم بحلول الفصل في الجنس كما يحكم بحلول الصورة في المادة والحلول اعم من العروض
اذ الحال قد يكون جوهرًا ولا ينحصر في ان يكون عرضًا فقط حتى يصح عليه اطلاق العارض ولو
مصطلح في ان يسمى الحال مطلقا عارضا والحلول مطلقا عروضا فلا مضايقة لنا معه في هذا الاصطلاح
لكن ايراد عروض الفصل للجنس لا يكون شاهدًا للمدعى اذ الكلام في عرضية الوجود وكونه مع
كونه عرضًا بالمعنى المشهور وعارضًا للمهية سببًا لوجود معروضه ولا يكون لهذا الاشتراك
ارتباط بهذا المعنى اصلا مع انا قد حققنا في بعض تعليقاتنا ان الفصل وان كان لاحقا
للجنس لكنه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحدًا معه نحوا من الاتحاد في الوجود اي وجود النوع
فليراجع ثمة **واما ثالثًا** فلانما يذكرونه في التعاليم ولا سيما في الكتب المنطقية من ان الناطق
مثلا فصل مقسم للجنس ومقوم للجنس كالحيوان مثلا ومحصل له نوعًا كلام ظاهري ليس مبناه
على تحقيق وتحصيل فان الناطق له مفهوم وكذا له ما يصدق عليه ذلك المفهوم وكل منهما

لا يصلح لان يكون فصلا مميزا للنوع ومقومًا له ومحصلا للجنس نوعا اما مفهومه فلان مفهومه
بحسب التحليل العقلي شئ ما ثبت له النطق فان كان المراد بقولنا شئ اما مفهوم الشئ وهو مفهوم
عرضي شامل لجميع الاشياء فيلزم ان يكون العرض العام داخلا في مفهوم الفصل الداخل في النوع
فيكون العرضي ذاتيا هف وان كان المراد به ما يصدق عليه مفهوم شئ ما وهو الانسان فيكون
معنى الفصل ح هو الانسان الثابت له النطق فيكون الفصل مركبا من النوع مع شئ زائد والحال ان
لا بد ان يكون الفصل داخلا فيه لا ان يكون داخلا فيه لا ان يكون داخلا في الفصل وايضا يلزم التكرار في
الحمل في قولنا الانسان ناطق لان معناه ح ان الانسان انسان ناطق واما ما صدق عليه مفهوم الناطق
فلان ما صدق عليه مفهوم الناطق هو الانسان فيكون الفصل هو عين النوع فلا يكون جزءًا له او
يلزم التكرار في الحمل المذكور وكذا بداهته وعدم فايدته لان قولنا الانسان ناطق معناه ان الانسان
انسان ناطق وكذلك لا يمكن ان يكون الناطق بالمعنى الذي فهمه بعض المتاخرين فصلا للنوع ومميزا
له ومقومًا له ومحصلا للجنس ومقسما له حيث قال ان مبدء الاشتقاق كالنطق مثلا ان لوحظ بشرط
لا شئ اي بشرط عدم الحمل على موضوع فهو مبدء الاشتقاق وان لوحظ بشرط شئ اي بشرط حمله
على موضوع واتحاده معه فهو عين ما صدق عليه المشتق كالانسان مثلا وان لوحظ لا بشرط
شئ اي لا بشرط شئ اي بشرط الحمل ولا بشرط عدمه فهو مفهوم المشتق فالذات واحدة والاعتبار
مختلف ووجه عدم الامكان ان الناطق على هذا القول هو عين النطق بالمعنى المصدري و
عين مبدء الاشتقاق بالذات ومخالف له بالاعتبار والنطق عرض لا يصلح ان يكون فصلا مقومًا
لانواع الجوهر ولا محصلا للجنس والا يلزم ان يكون تقوم الجوهر بالعرض وصدق الجوهر على العرض

على الجوهر وهذا محال فتدبر وقد ذكر محققوهم ان الاجزاء العقلية منتزعة من الاجزاء الخارجية
وان الصورة معها بالذات مغايرة لها بالاعتبار فكما ان مادة الانسان بشرط لا شئ مادة له و
جزء خارجي له غير محمول عليه ولا بشرط شئ هي نفس المركب منها ومن الصورة النوعية له ولا بشرط شئ
هي جزء عقلي له وجنس له محمول عليه فعبر بالحيوان كذلك صورة الانسان بشرط لا شئ صورة له وجزء
خارجي له غير محمول عليه وبشرط شئ نفس النوع ولا بشرط شئ جزء عقلي له فصل له محمول عليه
نعبر عنه بالناطق وهذا الذي حققوه وان كان له وجه لكنك تعلم ان الصورة ايضا بمجردها
لا يمكن ان يكون فصلا له مقومًا ومحصلا ما لم يلاحظ معها ذلك النحو من الوجود الذي
به وجدت وبه قومت وحصلت فبالحقيقة يكون الفصل هو ذلك الوجود فتامل واذا بطلت
هذه الاحتمالات فبقي ان يكون الفصل شيئًا آخر نعبر عنه بالناطق مثلا وان يكون الفصول
المذكورة في الالسنة امارات وعلامات واسامي وصفات للفصول الحقيقية **تحقيقه** ان
مراتب الوجودات متفاوتة بعضها اقوى وبعضها اضعف وبعضها اعم وبعضها اخص
وان المهية الجنسية كالمهية الحيوانية وان كانت مبهمة غير محصلة بالنسبة الى انواعها لكنها
مهية حصل لها وجود ما ليس بعرض ولا امر انتزاعي بل هو امر اصيل متميز بذاته فائض
عن المبدء الفياض ومتمايز عن ما عداه من وجودات الجواهر والاجسام ما سوى الحيوان
وتلك الحيوانية المهية عارضة لذلك النحو من الوجود وهي مايح له واسم دال عليه على ما سياتي
تحقيق ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى العزيز ثم يفاض بعد ذلك من المبدء الفياض وجود اخص
وانتهى الاول نعبر عنه بالناطق نسميه به ونصفه به ومجموع ذينك الوجودين واتحادهما معا

خواص الاتحاد الذي يعرفه العارفون فيحصل وجود اخر يعبر عنه بالانسان ثم يضاف بعد ذلك وجودات اخر متشخصة بدن وانها متحدة مع الوجود النوعي الانساني فهو من الاتحاد اتم واقوى والكل من الجميع يعبر عنها بالمتشخصات للطبيعة الانسانية والاعراض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة هي امارات تلك الوجودات وعلاماتها فالحقيقة الفصل المميز المقسم المقوم هو ذلك النحو من الوجود المتميز بذاته الفائض من المبدأ الفياض وهو امر اصيل عيني لا عرض انتزاعي والفصول التي تذكر في التعاليم هي امارات ذلك الوجود وكذا العوارض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة ليست متشخصة في الحقيقة بل هي امارات الوجودات المتشخصات للمهية النوعية المتشخصات بذاتها لان تلك العوارض ان كانت كلية فلا تفيد تشخصا وان كانت جزئية فجزئيتها وتشخصها لا بد ان يكون بما لحقها من موضوعاتها لكونها اعراضا متقومة في الوجود والتشخص بالموضوع والمفروض ان تشخص الموضوع بتلك الاعراض فيلزم الدور وما ذكره بعضهم من ان ذلك دور معية ليس له معنى محصل على ما سيأتي تحقيقه وتفصيل القول فيه فيما بعد فانتظر **ما ذا عرفت** ذلك علمت ان ما ذكره هذا القائل في ذيل قوله فان قلت ان عروض الوجود للمهية من قبيل عروض العوارض للمهيات من حيث هي بمعروض الوجود وهي المهية تصير بهذا الوجود موجودة لا قبله وهذا مثل عروض الفصل للجنس والمتشخص للنوع كلام باطل ليس له طائل لانه لا معنى للعوارض للمهية من حيث هي وكذا الفصل ليس بعارض للجنس وكذا الفصل الذي يذكرونه ويتوهمون انه عارض للجنس ليس بمقوم ولا بمحصل وكذا العوارض التي يسمونها عوارض متشخصة ليست مشخصة في الحقيقة على ما عرفت كل ذلك انفا واما قوله ان الوجود عين التشخص فهو على اطلاقه مسلم

لكن لا يعرف من كلامه ان القائل ما ذا اراد بهذا القول فان اراد ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين التشخص بمعنى ما به المتشخصية والمتشخص بهذا المعنى امر اصيل عيني متشخص بذاته كما ذكرنا سابقا من انه هو النحو من الوجود الفائض من المبدأ الفياض فهذا الكلام كلام حق لكنه لا ينفع ذلك القائل اصلا لان المتشخص والوجود على هذا التقدير امر اصيل عيني وليس بعرض ولا عارض فضلا عن ان يكون انتزاعيا والحال ان ذلك القائل في مقام اثبات عرضية الوجود وانتزاعيته وكونه مع ذلك سببا لوجود معروضه وان كان المراد ان المتشخص بمعنى ما يتشخص عرض انتزاعي كالوجود بمعنى ما به الموجودية فبطلان هذا فظاهر مما ذكرنا لانه لا يظهر فرق بين التشخص بهذا المعنى وبين التشخص بمعنى ما به المتشخصية المصدرية وكذا بين الوجود بمعنى ما به الموجودية وبين الموجودية المصدرية وكلام القائل انه بصدد الفرق بينهما او في بيان اتحاد الوجود والتشخص فتدبر **لا يقال** ما ذكرت في بيان عدم كون الوجود عرضا انتزاعيا من ان الوجود العرضي مطلقا متوقف على وجود معروضه فكيف يكون سببا لوجود معروضه وهو بعينه ما استشكله القوم في بيان اتصاف المهية بالوجود وعروضه لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة بان ثبوت شيء لشيء او اتصافه به او عروضه له متفرع على وجود المثبت له والموصوف والمعروض وليس للمهية قبل الوجود وجود اخر وكذا ذكروا ايضا في التفصي عن هذا الاشكال وجوها **منها** ما ذكره الشيخ الرئيس وتبعه جماعة من ان اتصاف المهية بالوجود اتصاف بثبوت نفسها لا بثبوت شيء لها وثبوت الوجود لها عبارة عن ثبوت نفسها

لا ثبوت شيء غيرها لها والمقدمة المشهورة هي ان ثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك الشيء نفسه فمفاد قولنا زيد موجود هو وجود زيد لا وجود شيء اخر لزيد وما يقال ان كل قضية لا بد لها من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية والحاصل انه لا بد في مصداق حمل كل محمول غير الوجود من الامور الثلثة واما اذا جعل الوجود محمولا فيكفي فيه الموضوع ونفس المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء اخر له بل لا يحتاج الى الرابطة **ومنها** ما ذكره بعض المحققين منهم وقال ان الحق ان ثبوت الشيء لشيء لا يستلزم لثبوت المثبت له لا انه متفرع عليه بناء على انتقاض القاعدة القائلة بالفرعية عنده باتصاف الهيولى بالصورة مع عدم تقدم الهيولى عليها بالوجود ولم يجد مهربا من اشكال اتصاف المهية بالوجود الا بالعدول عن قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا يلزم الدور والتسلسل في الوجودات لكن لما كان شرط اتصاف الشيء بشيء وعروضه له ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالصفة ولا المعروض مخلوطا بالعارض ولا شك ان المهية مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني في الذهن وكذا بالوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص الا بان يقال حسبما افاده هذا البعض ان للعقل ان يأخذ المهية غير مخلوطة بشيء من الوجودات معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ايضا ويصفها بالوجود فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف

وهو نحو من انحاء وجود المهية ثم قال بعد ذلك لا يبقى هذا النحو من الوجود متقدم على سلوب الاتصافات فلو اعتبر التقدم تم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم **ومنها** ما زعمه بعضهم من ان اتصاف المهية بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض لها في الخارج فيكون قولنا زيد موجود مثلا قضية ذهنية عنده وكذا الاتصاف بكل وجود انما يكون في ظرف اخر **ومنها** ما زعمه بعض اخر منهم من ان ثبوت الوجود الخارجي للمهية متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها في الخارج فقضية زيد موجود مثلا وان كانت خارجية الا ان اتصاف موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت له اعني الماهية في ظرف اخر كالذهن **ومنها** ما ذكره بعضهم من انه ليس للوجود فرد حقيقي في الخارج ولا للمهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به ضرب من الانتزاع لان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود نفس هوية زيد من غير ان يكون هناك امر مسمى بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات على شيء وبين حمل الوجود على شيء هو ان ملاحظة الذات كافية في حمل الذاتيات حملها واما في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية الى ملاحظة امر اخر كانتسابه الى الجاعل او ترتب اثر عليه من غير ان يحصل ذلك الامر في مصداق الحكم ومطابق الحمل **ومنها** ما قاله بعضهم من ان المهية لا اتصاف لها بالوجود لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له تحقق لا في الخارج ولا في الذهن وان مناط صدق المشتق على شيء وحمله عليه اتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدأ الاشتقاق به ومفهوم كل مشتق ليس الا معنى بسيطا يعبر عنه بالفارسية بهست ودانا وبينا وسفيد وسياه

واستالها نبلاعروض للوجود اصلا على الماهية ومعنى كون الوجود عارضًا للممكن انه محمول عليه ملحوظ
عن ماهية ليس بذاتي له ومنها ماذكره بعضهم ونسبه الى اذوق المتالهين من ان موجودية الاشياء
الممكنة عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي هو موجود بنفسه من غير قيام حقيقة
من الوجود بمن الوجود جزئي حقيقي والموجود مفهوم كلي صادق على ذلك الوجود وعلى الماهيات
الممكنة ومعيار ذلك ترتب الاثار على شيء ومنها ما ذهب بعضهم من ان تكاثر الاستثناء
في المقدمة القائلة بالفرعية بان ثبوت كل شيء غير الوجود لشيء متفرع على ثبوت المثبت له
واما ثبوت الوجود لشيء فغير متفرع لانا نقول الاعتماد في دفع هذا الاشكال على هذه
الوجوه المذكورة من قبيل الاستمساك بالوهم اما الوجه الاول المنسوب الى الشيخ الرئيس
فلانا نقول سلمنا ان ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء بل ثبوت نفس الشيء معنى
من المعاني مضاف الى نفس الشيء وليس عين نفس الشيء ولا جزءا منه بل مغاير له وليسا انهم مستقلين
متاصلين متغايرين بل احدهما موجود عيني والاخر موجود ظلي عقلي انتزاعي على ما تقرر عنه
وبينهما نسبة العروض وليس هذا الثبوت معروضا والماهية عارضة لانكم لا تقولون به
فبقي ان يكون الماهية معروضة والثبوت عارضا فعلى قاعدة الفرعية يعود الاشكال جذعا
واما الوجه الثاني المنسوب الى بعض المحققين ففيه انظار اما اولا فلان هذه القاعدة على
ما اوعاه القوم مقدمة عقلية يحكم بها بديهة العقل والعقل انما يحكم بالفرعية لا بالاستلزام
مطلقا اعم من الفرعية ولا برهان ايضا على الاستلزام بهذا المعنى مع انه يمكن ان يقام البرهان على
خلافه فان يقال ان الكاف في ثبوت شيء لشيء مستلزما لثبوت المثبت له يكون الثبوت الاول

ملزوما والثبوت الثاني والملزوم يكون من جملة الاسباب والعلل اللازمة على ما حققه القوم و
هنا ليس كذلك وهو ظاهر فان قلت ان المراد بالاستلزام هنا عدم الانفكاك يعني ان ثبوت
شيء لشيء لا ينفك في الواقع عن ثبوت المثبت له في نفسه اعم من ان يكون ثبوت المثبت له متقدما
على هذا الثبوت او بعد ذلك الثبوت قلت لا بد ان يكون لعدم الانفكاك من سبب به يتحقق
بينهما التلازم وهو منتف هنا اذ ليس احدهما سببا وعلة للاخر ولا يمكن ايضا ان يكون
ان شيئا ثالثا جعل هذين الثبوتين متلازمين لان الثبوت الثاني ينفك عن الثبوت الاول جزما
في بعض الاحيان والمحال ان المتلازمين لا بد ان يكونا بحيث كلما تحقق احدهما تحقق الاخر
هف فان قلت ان المراد ان ثبوت شيء لشيء يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه قلت
ظ ان هذا ايضا غير لازم اذ ثبوت شيء لشيء في الواقع لا يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه
فان كثيرا من الاشياء بحيث تثبت لها اشياء ولا يحكم بالفعل حاكم بثبوت المثبت له في نفسه ولا
فاية في ان يكون بحيث يمكن ان يحكم حاكم بثبوت المثبت له اذا الغرض الحكم بالفعل لا امكانه ولعل
المراد ان الحكم بثبوت شيء لشيء يستلزم الحكم بثبوت المثبت له قلت هذا مع انه ليس بمقصود
لم في قضية اتصاف الماهية بالوجود والهيولى بالصورة يرد عليه ان للعقل ان يحكم بهذا الحكم
بطريق الفرعية لا بطريق الاستلزام مطلقا واما ثانيا فلانه من البعيد بان يعد احد من المقدمات
العقلية التي يحكم بها بديهة العقل اعني القاعدة القائلة بالفرعية الى مقدمة لا يحكم بها بديهة
اعني قاعدة الاستلزام مطلقا خوفا للانتقاض بمادة اعني قضية اتصاف الهيولى بالصورة و
اتصاف الماهية بالوجود ونقض علم التفصي عن الانتقاض كلا وجملة ان انحاء الوجودات

متفاوتة بعضها اعلى واخص وبعضها انزل واخس ووجود الهيولى وان كان متوقفا على الصورة لكن
هذا الوجود نوعي او شخصي وثبوت الصورة للهيولى واتصافها بها وان كان متوقفا على وجود
الهيولى لكن لا على هذا الوجود بل على وجود اخر حاصل لها في مرتبة من المراتب هو انزل واخس من
هذا وهو ليس من الصورة والحاصل ان للهيولى في مرتبة من مراتب نفس الامر وجود وهي في
تلك المرتبة محض القابلية ومجرد القوة وفعليتها نفس القوة وهي بهذا الاعتبار تتصف بالصورة
ثم بعد ذلك الاتصاف يحصل لها نحو اخر من الوجود اتم واخص واعلى من الاول وهكذا في مراتب
الصور النوعية والشخصية ومن لم يقل بذلك لم يمكن له اتمام مسئلة التلازم بين الهيولى والصورة
وتمام تحقيق ذلك مذكور في تلك الحواشي فليطالع ثمة وكذا نذكر ايضا في الفصول الاتية وقد
الذب عن الانتقاض الثاني اعني الانتقاض باتصاف الماهية بالوجود فاستطر واما الثالث فلان
ما ذكره هذا المحقق في ذيل قوله لما يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو
اعتبر التقدم لتم الكلام كلام حق واما ما ذكره في ذيل قوله لانا نقول ظ ان هذا النحو من الوجود
لا تقدم له على نفسه ولا اتصاف بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم كلام لا يحسم مادة
الاشكال لانا سلمنا ان هذا النحو من الوجود لا يتقدم له على نفسه لكن الاتصاف بهذا النحو
ليس من هذا النحو بل هو متوقف على نحو اخر من الوجود للماهية في العقل وفي نفس الامر هي في تلك
المرتبة معراة عن جميع تلك العوارض وعن كل الاعتبارات حتى عن هذه التعرية وعن هذا الخلط
ايضا فان قلت فح يلزم التسلسل في التخليات والتعرية قلت لا ضير في ذلك لانه تسلسل
ينقطع بانقطاع الاعتبار واما الوجه الثالث فلانه يرد عليه ما اورده القوم

انفسهم ان معنى القضية الذهنية ما يكون بخصوص الوجود الذهني في الموضوع بدخل في
اتصاف ذات الموضوع بمبدأ المحمول وصدق مفهومه عليه كما في قولك الانسان نوع والحيوان
جنس و ظ ان حمل الوجود ليس من هذا القبيل لان الحكم بكونه موجودا في الخارج حكم خارجي
ومصداقه ذات الموضوع بحسب حاله في الخارج ولا بحسب حاله في الذهن واما الوجه الرابع
فلانه يرد عليه انه اذا اجري الكلام في اتصاف الموضوع بالوجود الاخر او بالظرف الاخر سواء
كان ذهنيا او خارجيا يلزم التسلسل انما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان موجودية غير متناهية
في الوجودات والظروف ويلزم كون الماهية موجودة مرات غير متناهية وليس هذا التسلسل
انما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان هذا التسلسل وان كان تسلسلا في الامور الاعتبارية
او الظروف ولكن لا بد ان تكون تلك الوجودات والظروف موجودة في الواقع كما هو مقتضى
قاعدة الفرعية فتدبر واما الوجه الخامس فلانه لا يسمن ولا يغني من جوع لان ثبوت شيء
لشيء سواء كان من الانتزاعيات او من الانضماميات متفرع على ثبوت المثبت له في ظرف ذلك الثبوت
والاتصاف وهذه مقدمة يحكم بها بديهة العقل فلا يجدي القول بانتزاعية الوجود نفعا
واما الوجه السادس فشيء لا نفهمه عسى ان يفهمه غيرنا واما الوجه السابع فمع قطع النظر عن ان هذا
التحقيق ليس من ذوق المتالهين كما سنحققه فيما بعد ان شاء الله تعالى يرد عليه ان موجودية
الاشياء لو كانت عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي والحال ان النسبة بين الطرفين
فرع تحقق الطرفين بوجود غير تلك النسبة على ما هو مقتضى قاعدة الفرعية يعود الاشكال
جذعا كما لا يخفى لانا ننقل الكلام الى كيفية اتصاف الماهية بذلك الانتساب الذي هو مناط

الوجود فان ثبوت هذا الانتساب للمهية لما انه نسبة بينها وبين الوجود الواجبي متفرع على
ثبوتها قبل هذا الانتساب فيحتاج الى انتساب اخر فيعود التسلسل في الانتسابات فتسم الامر
الموجودية سواء عبر عنها بالوجود او بالانتساب او بشيء اخر وسواء كان الوجود امرا خارجيا
او امرا اعتباريا انتزاعيا اللهم الا ان يقول بالاعيان الثابتة كما قال بها بعضهم ولكن الي لاجل
اشياء ها هنا سنتكلم فيها فيما بعد ان شاء الله تعالى **واما الوجه الثالث** فلان الاستثناء في القاعدة
العقلية غير معقول واذ ثبت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس معنى انتزاعيا ولابد نفي التصور
ثبت انه امر اصيل عيني واقع في الاعيان واحق الاشياء بالتحقق لان غيره يكون به متحققا كائنا
في الاعيان او في الاذهان وبه ينال كل ذي حقيقة حقيقته وهو اظهر الاشياء وظهوره بنفسه
منفسه وظهور غيره به وهو موجود بذاته لا بوجود هو غير ذاته كما ان نور مستنير بذاته وغيره
يستنير به فهو خفي الماهية والذات وجلي الانية والصفات والاعتبارات لا يمكن حصوله
في الاذهان والا لكان الذهن خارجيا ولو لم يمكن العلم به امكن بنوع من المشاهدة العيان
لا بحاجة عبارة وبيان واذ ليست له مهية كلية فليس كليا ولا جزئيا ولا له جنس ولا فصل
ولا حد ولا رسم ولا برهان وسنحقق فيما بعد انه اصل الاشياء كلها بل حقيقتها بل تحقق ايضا كيفية
اتحاده مع المهيات وعروضها له مع انه وجوه واعتبارات هي انتزاعية ومعلومة بالتصور
كسائر الانتزاعيات والاعتباريات عارضة للمهيات **فان قلت** ان التصور كما ذكرت سابقا
على مذهب المحققين عبارة عن حصول ماهيات الاشياء انفسها في الذهن معراة عن الوجود
الخارجي المترتب عليه الاثار وليس للوجود مهية كلية ولا يمكن ايضا تجريده وتعريته عن نفسه

قلت هذا جار في الوجود بمعنى المتنازع فيه واما في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي
الذي ذكرنا انه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع فيه فلا لانه كما انه عارض للمهيات الموجودات
كذا هو في نفسه شيء كسائر الاشياء دون المهيات معروضها ويتحد معها نوعا من الاتحاد
وينتزع العقل منه وجودا مغايرا له بالاعتبار وكما ان تصور المهيات تحصل تلك المهيات في
الذهن معراة عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا الوجود يحصل مهية في الذهن معرى
عن وجود الذي هو مغاير له بالاعتبار ولعمري ان هذا امر غريب عجيب ينبغي ان يتعجب منه
اللبيب حيث يكون شيء واحد عارضا للمهية ومعروضا لها معا ويحصل في العين والعقل
بالاعتبارين **فان قلت** انا ننقل الكلام في تصور وجود هذا الوجود ويستلزم التسلسل
قلت لا ضير في ذلك لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار **واعلم** ان الوجود بالمعنى المتنازع
فيه مع انه متحصل ومتشخص بنفسه لا بانضمام فصل او عرض متصف ومتشخص غير عارض
للمهية بل معروض لها ان كان ذا مهية على ما سنذكره فيما بعد ومختلفة الحقائق باختلاف
عوارضها اعني المهيات ومتفقها ايضا باعتبار اصلها ومقولة بالتشكيك بالاولوية
والاولية والكمال والنقصان والغنى والفاقة كما ان الوجود بالمعنى المصدري وان كان واحدا
كليا له حصص وافراد هي متفقة الحقيقة وذلك المعنى الكلي مقولة بالتشكيك كذلك
دليل على حصر جواز التشكيك في العرضيات فقط بل يجري التشكيك فيها وفي الذاتيات
ايضا كما حققه المحققون وذكرنا نحن ايضا نبذا من ذلك في رسالة منفردة وللوجود ايضا خواص
واحوال نطول بذكرها هذه الرسالة فلهذا لم نذكرها وعسى ان نذكر بعضها في ذيل بعض المطالب

في عينية الوجود وسائر الصفات

في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى **الفصل الاول** في عينية الوجود وسائر الصفات وزيادتها اعلم ان
المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود عين في الواجب تعالى وزائد في الممكن فههنا مطلبان واستدل
القوم على المطلب الاول بعد لوى بدلائل كثيرة انقصها واحكمها ما ذكره بعضهم من ان الوجود لو كان
زائدا في الواجب مغايرا له لكان اما جزءا او عارضا له او معروضا له والكل باطل اما الاول فلانه
يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب الوجود وايضا ذات الواجب حينئذ لو كان
مركبا من الوجود والمهية والحال ان المهية في حد ذاتها ليست بموجود ولا بموجود فيلزم تركب
ذاته تعالى من الوجود ومما ليس بوجود ولا بموجود فلا يكون بحيث يحصل من هذين الجزئين
موجود فضلا عن ان يكون واجبا لوجود الوجود **واما الثاني** فلانه لو كان عارضا فلكان
انه عارض انتزاعي فلا بد ان يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض حتى يصح العروض
والانتزاع لان المعروض والمنتزع منه متقدم في الواقع على العارض والمنتزع فلو كان وجود
المعروض والمنتزع منه بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن وجوده بهذا
الوجود بل بوجود اخر لزم وجود المعروض مرات غير متناهية لانا ننقل الكلام الى الوجود
الاخر وهكذا والمفروض ان الكل عارض انتزاعي وايضا لا بد ان يكون للعارض لو لم يكن ايضا
انتزاعيا من علة وعلة هذا العارض ان كان ذات المعروض لزم ان يكون شيء واحد قابلا
وفاعلا معا من جهة واحدة وان كان غيره لزم احتياج الواجب الوجود في وجوده الى الغير
والكل باطل وبعبارة اخرى ان معروض الوجود لا بد ان يكون بحيث لا يكون له في حد ذاته
غير موجود حتى يصح ان يعرض له الوجود فيلزم ان يكون ذات الواجب تعالى في حد ذاته غير موجود

ويصير بعروض الوجود له موجودا فلا يكون واجب الوجود وايضا عروض العارض
مطلقا متوقف على وجود المعروض متقدما على العروض والمفروض ان ليس المعروض وجود اصلا
مع قطع النظر عن عارض الوجود فلا يصح العروض ولا ان يكون الذات ايضا واجب الوجود فتدبر
واما الاحتمال الثالث فلان الامر الانتزاعي كيف يمكن ان يكون معروضا للامر الاصيل القائم
بذاته ايضا فيلزم ان لا يكون لذاته تعالى في حد ذاته وجود اصلا ويكون تابعا في
وجوده لمعروضه الذي هو الوجود سواء كان الوجود امرا انتزاعيا او غيره فلا يكون
واجب الوجود واذا بطل هذه الاحتمالات الثلاث فبقي ان يكون الوجود عين
ذات الواجب تعالى وهو المطلوب ثم تفطن محققوهم بان الوجود لا يمكن ان يكون عين ذات
الواجب الوجود ايضا لان الوجود امر انتزاعي غير اصيل وذات الواجب تعالى اصل
قائم بذاته واحدهما غير الاخر فكيف يكون عينه وايضا ذاته تعالى مجهول الكنه والحقيقة
والوجود بديهي التصور وهما متنافيان **واجابوا** عنه ان مرادنا بالعينية
ها هنا العينية المجازية لا الحقيقية وتحقيقه ان ذات الواجب تعالى بانه مناب
الوجود في كونه سببا لوجود نفسه ومنشأ لانتزاع صفة الوجود عنه من غير علية
ومعلولية وتاثير وتاثر ومن غير مدخلية شيء اخر في هذا الانتزاع وحاصله ان ذاته
تعالى بذاته بحيث يصح انتزاع صفة الوجود عنه في كونه سببا من حاق ذاته وبحت حقيقته
وموجوديته تعالى بذاته فذاته عين الوجود بهذا الاعتبار لكن الوجود زائد
عليه سواء حصل هذا الانتزاع بالفعل ام لا كما ان منشأ انتزاع صفة الوجود في

الممكن نحو الجعل الجاعل وامر اخر غير ذاته كذلك في الواجب تعالى هو ذاته بذاته فذاته عين الوجود
بهذا الاعتبار لكن الوجود زايد عليه في الذهن و في لحاظ العقل و عينيته مجازية لا حقيقية
حتى يرد ان الامر الانتزاعي البديهي التصور كيف يمكن ان يكون عينا للامر الحقيقي الاصيل القائم
بذاته المجهول الكنه والحقيقة واقول هذا التحقيق لا يسمن ولا يغني من جوع لانه لو كان عينية
الوجود في ذاته تعالى بهذا المعنى فلكان المفروض ان الوجود امر انتزاعي لكان ذات الواجب
تعالى شيئا مناسبا للوجود وغير الوجود وكان الوجود زايدا عليه في الذهن منتزعا منه كما
اعترفتم به ومن المعلوم ان المنتزع منه لا بد وان يكون متقدما بالوجود على المنتزع و
المفروض انه ليس للمنتزع منه مجردا عن المنتزع وجود فيلزم ان لا يكون لذات الواجب تعالى
في مرتبة من مراتب ذاته اعني في مرتبة تقدمه على الوجود الانتزاعي وجود بل لا يكون وجود
تعالى الا في مرتبة الانتزاع او في مرتبة لا ضير في ذلك لان تقدم المنتزع منه على المنتزع في
مرتبة من مراتب نفس الامر وجود بل في لحاظ العقل فقط قلت لا يخفى ان هذا التقدم كما انه
في لحاظ العقل كذلك هو في الواقع و نفس الامر ولو سلمنا انه ليس في الواقع بل في مرتبة
من مراتب الواقع فنقول ان هذا القدر من التقدم اللازم مسلما لا يكون لذاته تعالى
وجود في مرتبة من مراتب الواقع محذور ينافي وجوب الوجود ايضا فتدبر فان قيل
يمكن التفصي عن هذا الاشكال بما قال بعضهم ان الوجود وان كان امرا انتزاعيا لكنه في معنى
كلي له افراد و فرد واحد من تلك الافراد قائم بذاته متشخص بذاته واجب بذاته هو عين
ذات الواجب تعالى عينية حقيقية و ساير الافراد قائمة بالغير عوارض للمهية وهي حقائق

حتى الانتزاع و ان الترتيبان لو ترتيب الوزن بالوزن جزما وهو باطل قطعا فال نقت

[illegible]

الممكنات فالوجود اعني فردا منه عين الواجب تعالى في الخارج وفي الذهن معا عينية حقيقية
وذاتا اعني ساير الافراد منه في الممكن ذهنا فقط وعين خارجا قلت القايل بهذا القول
اما ان يقول باشتراك الوجود بين الواجب والممكن معنى او لفظا وعلى التقديرين يلزم
محذور واشكال اما على القول بالاشتراك اللفظي اي القول بانه لا حقيقة مشتركة
بين الوجود الواجبي و وجودات الممكنات اصلا والاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود فقط
فظ لان هذا القول في الحقيقة اعتراف بان الوجود الواجبي ليس فردا من حقيقة الوجود الذي
هو امر انتزاعي عندكم وليس حقيقة الوجود ايضا امرا كليا مشتركا بين هذا الفرد من الوجود
وبين وجودات الممكنات فكيف تقولون ان فردا من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب تعالى
مع انا سنذكر فيما بعد المفاسد التي ترد على القول بالاشتراك اللفظي فانتظر واما على
القول بالاشتراك المعنوي فلانا نقول ان افراد حقيقة واحدة وحصصها لا بد
الا ان تكون متفقة المعنى والحقيقة في تلك الحقيقة متمايزة العوارض متشابهة الخصايص
وان لا يكون بينها تباين كل التباين ولا تباعد غاية التباعد والا لكان تلك الافراد
والحصص حقايق مختلفة لا افرادا من حقيقة واحدة ولا حصصا منها وهذا امر
معلوم بحكم العقل ومسلم عند الكل ومن المعلوم ان الاختلاف بين افراد حقيقة واحدة
بهذا المعنى الذي ذكر اعني ان يكون فرد منها قائما بذاته وساير الافراد قائمة بالغير اختلاف
هو في غاية التباعد والتباين نظير اختلاف حقيقتين في الجوهرية والعرضية اللتين بينهما التباين
اللتان بينهما الاختلاف في الجوهرية والعرضية لا يجمعها معنى واحد نوعي ولا جنسي

فكيف يكون حقيقة الوجود مشتركة بالاشتراك المعنوي بين افرادها والحال انها مختلفة
بالقيام بذاته والقيام لغيره وايضا لو كان فرد الوجود بالمعنى المذكور اعني الامر الانتزاعي البديهي
التصور قائما بذاته وهو عين الواجب تعالى لكان الواجب تعالى معلوم الكنه بديهي التصور
لانه لا يكون اختلاف بين الحقيقة وبين فرد تلك الحقيقة الا بالكلية والجزئية ولوازمهما وتوابعهما لا
في اصل المعنى لان ذلك الفرد هو بعينه تلك الحقيقة مع بعض اللواحق والعوارض و
الخصوصيات ولا دخل لهذه في اصل تلك الحقيقة وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وايضا لو كان الوجود الواجبي فردا للوجود العام لكان متنوعا بالفصل او معروضا للتشخص كما
هو شان الافراد المندرجة تحت كلياتها وهذا باطل كما لا يخفى لا يقال ان هذا الكلام انما يتوجه
على تقدير ان يكون معنى الوجود حقيقة او شبيهة بها وافراده جزئياته حقيقية واختصاصا من تلك الحقيقة
لكنه يحتمل ان يكون معنى الوجود حقيقة جنسية او شبيهة بها فيندفع سؤال الاول او ان يكون
معنى الوجود عرضيا لافرادها على ما هو التحقيق عند القوم فيندفع الاسولة الثلثة بحذافيرها
لانا نقول كلا الاحتمالين باطلان اما الاحتمال الجنسية فلانا نقول مع قطع النظر عن ان هذا الاختلاف
الكذائي الذي ذكر اعني الاختلاف بالقيام بالذات والقيام بالغير لا يجمعه معنى جنسي ايضا ومن المعلوم
ان الحقيقة الجنسية او الشبيهة بها تحتاج في تحصلها وتقومها الى فصل مقوم او ما يشبهه من
الخصوصية فذلك الاحتياج بفرد دون فرد من افراد تلك الحقيقة فانا ان سلمنا ان الوجودات
العارضة لمهيات الممكنات تحتاج في تحصيلها الى فصول او ما يشبهها وان لم يكن تلك
الفصول معلومة لنا بوجه من الوجوه لكنا كيف نسلم ان الوجود الذي هو عين واجب تعالى

يحتاج في تحصله الى فصل او ما يشبهه مع لزوم المفاسد التي منها لزوم التركيب والافتقار
المنافيين لوجوب الوجود واما الاحتمال الثاني اعني احتمال عرضية معنى الوجود بالنسبة الى افراد
فلانا نقول اما على القول بان ما به الاشتراك العرضي لا بد وان يستلزم ما به الاشتراك الذاتي
كما هو راي بعضهم فلا بد ان يكون لهذا المعنى الكلي العرضي الانتزاعي معنى اخر نوعي او جنسي هو
ما به الاشتراك الذاتي بين تلك الافراد وقد تبين بطلانهما سابقا مفصلا واما على القول
بعدم الاستلزام على ما هو التحقيق عندنا فنقول لو كان هذا المعنى الانتزاعي البديهي التصور
عرضيا لافرادها التي منها ما هو عين في الواجب تعالى ومنها ما هو عارض لمهيات الممكنات
لكان حقائق تلك الافراد اشياء اخر بسيطة او مركبة وراء هذا المعنى العرضي يصح انتزاع
هذا المعنى من تلك الحقائق وهذا الاحتمال وان سلمنا ان تصحيحه في الوجود الواجبي لكنا لا نسلم
ذلك في الوجود الممكني ولا يمكن ايضا تصحيحه لانا وان سلمنا ان هذا المعنى ينتزع من مهيات
الممكنات ومن وجوداتها التي فرض انها افراد الموجود المطلق وهو عارض لها لكن نقول
ان تلك الوجودات لما كانت عوارض المهيات على ما هو المفروض فاما ان لا تكون تلك
الوجودات حقائق وراء ذلك المعنى البديهي الانتزاعي ثم اما ان تكون تلك الوجودات
اعراضا عرضيات للمهيات على ما هو المفروض فتكون اعراضا خارجية مثل السواد والبياض والحرارة
والبرودة ولم يقل به احد ولا يمكن القول به ايضا كما يشهد به التأمل الصادق واما ان تكون تلك
الوجودات امورا عينية اصلية هي معروضة المهيات فانتم لا تقولون به ولا اجزاء المهيات
فلم يقل به ايضا احد مع انه يلزم تحصل المهية من الوجود و مما ليس بوجود ولا موجود هذا

وان هذا المعنى وهذا مع كونه خلاف المفروض يبطل كون الوجود المطلق عرضيا لها ايضا يلزم ان يكون ذاتيا لها وهو ايضا خلاف المفروض واما ان يكون تلك الوجودات حقائق ١٢

ثم ظهر ممّا ذكرنا انه لا يمكن تصحيح العينية بالوجه الذي ذكروه والابتناء على الاساس الذي
فتنبه واستدلوا على المطلب الثاني اعني على الوجود زائدًا في الممكنات بانه لو كان عينا فيها
لكان الوجود منتزعًا من ذواتها بذواتها فتكون واجبة الوجود لا ممكنة هف ولكان ايض
تصور كل مهية ممكنة مستلزمًا لتصور وجودها لكان كل تصور مستلزمًا للتصديق [ليس]
كذلك وبينوا ان زيادة الوجود في الممكنات بمعنى عروضه لها وانتزاعه منها بانه لو لم يكن كذلك
فاما ان يكون جزءًا منها فيلزم تركب المهية الموجودة من الوجود وما ليس بوجود بل منه ومن
العدم وهو هج وايض يلزم ان يكون قياس الوجود بالنسبة الى المهية قياس الحيوانية [النسبة] بالـ
الى الانسان حتى لا يمكن تصور مهية من المهيات بالكنه الا بتصور وجوده لانه لا يمكن رفع ذاتي
الشيء عن الشيء في التصور وليس كذلك واما ان يكون معروضًا لها وهو هج لان الوجود امر [انتزاعي]
لا يصلح ان يكون معروضًا للامر الاصيل فبقي ان يكون عارضًا للمهيات الممكنة والحال انه امر
انتزاعي فيكون عروضه لها بمعنى انتزاعه منها وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا مرارًا من ان الوجود
بالمعنى المتنازع فيه ليس عرضًا انتزاعيًا وان العارض مطلقًا لا يمكن ان يكون سببًا لوجود معروضه
تعلم ان زيادة الوجود في الممكنات لا يمكن تصحيحها بالنحو الذي ذكروه فتنبه واعلم ايض ان
ما ذكره بعضهم من اثبات الموجودين وجودًا انتزاعيا بديهي التصور وسماه بالوجود العام
ووجودًا بمعنى الموجودية ومنشأ التقرر والحصول وسماه بالوجود الخاص وذكر ان المعنى مناط
الاول زائد في الجميع اعني في الواجب والممكن لكن زيادته في الذهن والعقل فقط وان معنى
الثاني عين في الواجب تعالى وزائد في الممكن عارض له وان كان المراد من عينيته معنى الثاني عين [في]

الواجب تعالى وزائد في الممكن عارض ان في الواجب تعالى نائب مناب الوجود في انتزاع صفة الموجودية
عنه تعالى بذاته وان فرحام الوجود بالمعنى الاول قائما بذاته عينية تعالى فقد عرفت حاله مما ذكرنا
سابقًا وان كان المراد ما سنذكره فيما بعد فله وجه كما انه ان كان المراد من زيادة المعنى الثاني في الممكن
ان منشأ الموجودية في الممكن هو نحو جعل الجاعل وهو ذاتي [فيه] كما هو المتداول بين القوم فلا شك
في الزيادة لكن يبقى الكلام في كون الوجود بهذا المعنى عارضًا للممكن لان الجعل بمعنى التاثير بالفعل
او الجاعلية بمعنى كون الجاعل بحيث [صح] صفة الجاعل لا صفة المجعول نعم هو متعلق بالمجعول لكن ليس صفة
له ولا متحدا معه نوعا من الاتحاد والجعل بمعنى المجعولية وان كان صفة المجعول وعارضا له لكن ليس هو
منشأ الوجود بل هذا المعنى ايض منتزع من المجعول ويعرض له بعد تقرره وتحصله ووجوده
وان كان المراد به ما سنذكره ايض فيما بعد فله وجه ثم اعلم انك اذا علمت ان الوجود الذي نحن
بصدده ليس عرضا انتزاعيا علمت انه لا يمكن تصحيح العينية في الواجب والزيادة في الممكن بالنحو
الذي ذكره القوم [علمت] انه لا يبقى من جملة الاحتمالات العقلية الا ان يكون الوجود بالمعنى الذي ذكرنا
انه شيء اصيل عيني وموجود بنفسه متميز بنفسه متشخص بذاته عينا في الواجب تعالى عينية [تامة]
والى العينية بهذا المعنى يشير كلام الشيخ الرئيس في التعليقات حيث قال ان واجب الوجود
يجب وجوده [ما] لا يجب وجوده فافهم والا ان يكون وجوده ذلك الوجود الحق الحقيقي او [حب]
بذاته وفي جميع صفاته واوصافه تعالى تجلياته الذي ايض امور اصلية عينية فائضة من [بيته]
زائدة في الممكن بمعنى عروض مهيات الممكنات لتلك الوجودات الشئون وكونها امارات
واسامي لتلك الوجوه وكون تلك الوجوه والشئون معروضة للمهيات مستتبعة اياها في الوجود

استتباع الضوء للظلام والنور للاشباح وسيأتي تفصيل هذه في الفصول الآتية ان شاء الله
تعالى **تذنيب** اعلم انه قد طال التشاجر بين القوم في اشتراك الوجود بين الواجب والممكن وكذا
بين الممكنات فذهب الاكثر منهم الى ان حقيقة الوجود معنى واحد مشترك بين الجميع والاخرون [الى ان]
الاشتراك بمجرد اطلاق اللفظ وليس فيه قدر مشترك واقاموا الادلة من الجانبين وردوا المنع [الممنوع] من
الطرفين ولما كانت كتب القوم مشحونة بذلك فلهذا لا نذكره لكن نذكر [هنا] بعض التدقيقات التي لم
يتعرضوا لذكرها فنقول انه يرد على كل من القولين اشكال اما على القول بالاشتراك المعنوي فلانه
لو كان كذلك لكان ذلك المعنى الكلي مشتركا بين وجود الواجب جل شانه وبين وجودات
الممكنات والوجودات افرادا من ذلك المعنى الكلي او حصصا منه وهذا المعنى الكلي يكون اما
ذاتيا للافراد او عرضيا لها والكلي الطبيعي على ما ذكره القوم اذا كان ذاتيا للافراد متقدم بالذات
عليها فيلزم ان يكون هذا المعنى المشترك متقدما بالذات على الوجود الواجبي الذي هو من جملة
افراده او جملة حصصه والمتقدم على وجوده تعالى لا يمكن ان يكون معلولا له لان تاخر المعلول
عن العلة بالذات ضروري فهو اما علة لوجوده الواجب تعالى او معلول لشيء آخر غير الواجب والممكن
او كلاهما بالنسبة الى غيرهما والكل باطل بالضرورة والبرهان ايض وايض يلزم تركب الوجود الواجبي
الذي هو عين ذاته من ذلك المعنى المشترك ومن شيء آخر اما فصل له مقوم او عرض متشخص لان
ذلك المعنى المشترك الذاتي اما جنس لافراده او نوع لها والقول بالتركيب في وجوده الذي
هو عين ذاته تعالى باطل كما لا يخفى وايض يلزم كون وجوده تعالى بديهي التصور وهف وكذلك
الحال اذا كان ذلك المعنى المشترك عرضيا لافراده لان القدر المشترك العرضي يستلزم القدر [المشترك]

الذاتي على ما ذكره القوم وجواب هذا الاشكال انا لا ندعي ان ذلك المعنى المشترك ذاتي
لافراده حتى يلزم المحذورات بل هو عرضي لافراده وتقدم القدر المشترك العرضي ولا سيما
الانتزاعي على افراده ممنوع وكذا استلزامه ايض للقدر المشترك الذاتي [فمم] ولا مبرهن لان
بعضا من القوم وان ادعوا هذا الاستلزام لكنهم لم يقيموا عليه دليلا صحيحا وقصارى
ما ذكروه ان الامر العرضي ولا سيما الانتزاعي معلول للمعروض والمنتزع منه ولا بد ان يكون
بين العلة والمعلول [من] مناسبة تامة والمعلول اذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بد ان يكون
علته ايض كذلك فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات من اشياء متباينة متخالفة بالمهية
التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي اصلا بل لا بد ان يكون بين تلك الاشياء المتخالفة قدر
مشترك ذاتي هو واحد بالذات مناسب [لذلك] القدر المشترك العرضي وينتزع منه ويعرض له
كما ان مفهوم الماشي عرضي لافراده ومعروضه مفهوم الحيوان الذي هو القدر المشترك
الذاتي بينها وكذا مفهوم الكاتب والضاحك وامثالهما عرضي لافرادها ومعروضها
مفهوم الانسان المشترك الذاتي بين تلك الافراد وانت تعلم ان هذا الدليل الذي ذكروه
مقدمته مبنية على عدم الفرق بين الوحدة التشخصية وبين الوحدة المبهمة الكلية وكذا [تبتني]
على عدم الفرق بين العلية بمعنى التاثير والايجاد [فقط] والعلية مطلقا اعم من التاثير وكون الشيء
موقوفا عليه لشيء آخر في الجملة في الوجود الخارجي او الذهني ومع ذلك منقوضة بنقوض
متعددة بل يمكن اقامة البرهان على خلاف تلك المقدمة اما بيان مورد الانتقاض
فمنها ان الامكان والمعلولية ونحوهما امر مشترك عرضي بين الجوهر والعرض

مطو وكذا بين المجرد والمادي وليس بينهما قدر مشترك ذاتي بالاتفاق ومنها ان معنى الزوجية
مشترك عرضي بين ازواج العدد مطو وكذا معنى الفردية مشترك عرضي بين افراده مطو الحال
ان مراتب الاعداد متباينة متخالفة الماهية باتفاق القوم ومنها ان معنى الحرارة المطلقة مشترك
عرضي بين النار والشمس والحركة ونحوها وان القدر المشترك الذاتي المناسب لها مفقود بين
فان قلت لا يلزم الانتقاض لانا لا نسلم انه ليس بين الجوهر والعرض مطو ولا بين المجرد والمادي قدر
مشترك ذاتي لانا نلتزم ان معنى الماهية مثلا ذاتي لافراده وجنس لها وجنس الاجناس كذلك
انه ليس بين ازواج العدد وكذا بين افراده قدر مشترك ذاتي لانا نقول ان ذلك القدر
المشترك الذاتي هو معنى العدد او الكم او العرض مثلا وكذا لا نقر انه بين النار والشمس والحركة
ذلك المشترك الذاتي بل نقول انه معنى من المعاني الكلية المشتركة ولا سيما من جملة الامور العامة
قلت لا يمكن ان يكون معنى المهية مشتركا ذاتيا للجوهر والعرض وللمجرد والمادي لانه لو كان كذلك
لكان ذلك المعنى جنسا لها لا نوعا لان اختلاف افراد النوع الحقيقي يكون بالتشخص فقط
لا بالحقيقة وهنا ليس كذلك والجنس لا بد ان يتحصل انواعه بالفصول وليس هنا معنى من المعاني
وحقيقة من الحقايق يصح ان يكون فصلا لتقوم معنى الماهية وتحصل انواعه ولا يمكن ان يكون تلك
الفصول هي معاني الجوهر والعرض والمجرد والمادي وحقائقها لان تلك المعاني انواع للمهية
محصلة ولا تصح ان تكون فصولا محصلة لنفسها ولا يمكن ان يكون ايضا تلك الفصول هي الوجود وان
الخاصة لان الفصل لا بد وان يكون ذاتيا والوجود عندكم عرضي وعلى تقدير تسليم ذاتية
الوجود نقول الجنس لا بد ان يكون له في مرتبة ذاته تحصل نحو من التحصل ويكون محتاجا في تحصله

النوعي الى الفصل وههنا ليس كذلك اذ المهية في حد ذاتها عدم صرف ومن حيث ذاتها
ليست الا هي واي مرتبة من التحصل نفرض لها يكون بالوجود فقد بين ما ذكرنا انه لا يمكن ان يكون ايضا
ما ذكرت من القدر المشترك بين ازواج العدد وافراده وكذا بين النار والشمس والحركة قدرا مشتركا
ذاتيا لان قدر المشترك الذاتي الذي ادعيتموه لا بد وان يكون معروضا لذلك القدر المشترك العرضي
ومناسبا له تمام المناسبة ومرتبطا بانتزاع خصوص ذلك الامر المشترك العرضي بخصوص ذلك
المعروض من المشترك الذاتي ارتباطا تاما وههنا ليس كذلك لان معنى الزوجية مثلا لا مناسبة
لها مع معنى العدد المطو او الكم او العرض مثلا وكذا الفردية وكذا معنى الحرارة المطلقة لا مناسبة
لها مع معنى ذلك المعنى العام الامر الذي فرض حتى يصح انتزاع خصوص تلك الاعراض من خصوص
تلك المعروضات فتبصر **واما** بيان اقامة البرهان على بطلان تلك المقدمة فلانا نقول
قد ذكر القوم ان الجنس كما انه ذاتي للانواع المحصلة المندرجة تحته كذلك هو عرضي بالنسبة الى
فصول تلك الانواع فانه لو لم يكن عرضيا بالنسبة الى تلك الفصول وهو صادق عليها وهي مندرجة
تحتها لكان جنسا لها ايضا فيلزم دخول الجنس في النوع مرتين تارة باعتبار انه نفسه جزء للنوع
وتارة باعتبار انه جزء لفصل النوع وهذا باطل بالضرورة وايضا يلزم الدور لان تحصل الجنس
بالفصل فلو كان الجنس جزءا للفصل لكان تحصل الفصل ايضا بالجنس وهذا ايضا باطل واذا تمهد هذا
فنقول لو كان مناط الاشتراك العرضي مستلزما لمناط الاشتراك الذاتي لكان الجنس الذي هو مشترك
عرضي بين الفصول مستلزما لذاتي آخر وهكذا فيلزم التسلسل في اجزاء تلك الفصول
للاجزاء ايضا كاشتراك العرضيات ومستلزما لذاتي آخر في اجزاء الانواع المحصلة والواقع بخلاف الامر

مساو له هو جنس تلك الفصول وتلك الفصول انما
لذلك الذاتي المشترك ويكون جنسها ايضا بفصول اخر ويكون
اشتراك الجنس لهم جزءا ما بين تلك الفصول للافراد
كاشتراك العرضيات ومستلزما لذاتي آخر

وهذا ابطل ايضا يلزم امتناع كنه المهية المحصلة وهذا ايضا باطل فثبت ان القدر المشترك العرضي
لا يستلزم قدر المشترك الذاتي استلزاما كليا فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك العرضي
اذا كان منتزعا من نفس المعروض بذاته من غير ملاحظة شيء آخر معه فهو مستلزم للقدر المشترك
الذاتي فبطلانه بعد اثبات الشبهة المشهورة لابن كمونة في توحيده تعالى واما اذا لم يكن كذلك بل
كان منتزعا من المعروض بملاحظة شيء آخر فلا يستلزم ذلك توهم باطل لانا لا نجد فرقا بين القسمين
ودليلهم على الاستلزام لو تم لتم في كل من القسمين من غير فرق بينهما مع انه لا يجدي في هذا المقام
نفعا ايضا لان الوجود وان كان انتزاعه من مهيات الممكنات او من وجوداتها الخاصة بذاتها
بهذا المعنى كما لا يخفى **فان قلت** انا سلمنا ان الوجود معنى كلي عرضي بالنسبة الى افراده ولا يستلزم
القدر المشترك الذاتي لكنه لا شك انه ذاتي بالنسبة الى حصصه لانها عبارة عن نفس ذلك
المعنى الكلي مع قيد اضافته الى فرد فرد فيلزم فيستلزم المحذورات المذكورات آنفا في
حصة الوجود الواجبي **قلت** لا ضير في ذلك لان حصة الوجود الواجبي ليس عين ذاته تعالى
بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود الكلي مضافا الى ذاته تعالى وتركيب الحصة
ايضا عبارة عن هذا الامر ولا محذور فيه وهذه الحصة غير ذاته ومتأخرة عنها وان كانت
متأخرة عن الوجود المشترك بين الحصص ايضا وكذا لا محذور في تقدم ذلك المعنى الكلي
على هذه الحصة ايضا وكل ذلك يظهر بادنى تأمل **واما على القول** بالاشتراك اللفظي فنقول
لو كان الاشتراك الوجود بين الواجب تعالى وبين الممكنات بمحض اطلاق اللفظ لم يكن متصفا
الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه ونتصوره ونعبر عنه بالحصول والكون والثبوت والتقرر ونظائرها

[illegible]

ويعبر عنه بالفارسية بقولنا بودن فلم يصدق قضية الله موجود بهذا المعنى فلا بد ان
يصدق نقيضها وهو قولنا الله ليس بموجود بهذا المعنى لامتناع ارتفاع النقيضين
وهذا كفر صريح فضيح تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **وتحقيق المقام** واما على القول
وتحقيقا ان يقال قد علم مما ذكرنا سابقا ان للفظ الوجود معنيين احدهما المعنى العام الانتزاعي
البديهي التصور وهو زائد في الجميع زيادة ذهنية عقلية وثانيهما منشأ انتزاع المعنى الاول ومناط
الموجودية وهو بهذا المعنى عين في الواجب تعالى وزائد في الممكنات على ما فصلنا سابقا
فان اريد به المعنى الاول فاشتراكه بين افراده وبين الذوات الموجودة معنوي لكن اشتراكا عرضيا
وان اريد به المعنى الثاني فان لوحظ جهة وحدته ولو حظ الوجودات بحسب اصلها ومفيضها
كما سنذكره بعد فلا اشتراك اصلا فضلا عن ان يكون لفظيا او معنويا وان فرض مع ذلك
اشتراك بذلك الاعتبار فيكون معنويا لا محالة وان لوحظ جهة كثرته اي من حيث كون وجودات
الممكنات مقيدات بقيود الاكوان ومعروضات لمهيات الامكان فالاشتراك اللفظي لان
تلك الوجودات بالمعنى المذكور حقائق متباينة مختلفة ليس بينها قدر مشترك اصلا
وبعضها بحت الوجود غير معروض للمهية اصلا ولا لتوابعها ولواحقها قطعا وساير الافراد
معروضات المهية متخالفة بالذات بحسب شئونها وكمالاتها كما سنذكرها فيما بعد ان شاء الله
نعم يمكن للعقل ان يخترع مفهوما من المفهومات كمفهوم مناط الموجودية ونحو ذلك مشتركا
بينها لكنه ايضا عرضي بالنسبة الى تلك الوجودات وبالجملة ليس في الواقع بينها قدر مشترك
حتى يكون الاشتراك معنويا فعلى هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وانت تعلم من استقصاء

كلامهم وتتبع مرامهم ان هذا الاصلاح اصلاح من غير تراضي الخصمين بل نزاعهم
في ذلك نزاع معنوي وتشاجرهم في هذا المقام في معنى واحد فان قلت على ما
ذكرت من احتمال الاشتراك اللفظي بين الوجودات بمعنى مناط الموجودية يلزم
ايضا المحال المذكور وعلى تقدير الاشتراك اللفظي بين الوجودات بمعنى الوجود الانتزاعي
وهو انه لا يصدق ان الله موجود بالمعنى الذي يصدق على الممكن فيلزم ان يصدق نقيضه
وهو ان الله معدوم وهو كفر صريح قلت فرق بين الصورتين لان صيغة موجود اذا كانت
ماخوذة من معنى الوجود الانتزاعي يكون الاشتقاق حقيقيا ويكون معناه ان
ذلك الشيء موصوف بالوجود ومنتزع عنه الوجود واثر ما يترتب عليه الآثار المطلوبة
منه فاذا لم يصدق هذا المعنى على شيء آخر كالواجب مثلا لم يصدق عليه انه ما يترتب
عليه الآثار فيكون معدوما البتة ويصدق ح عليه المعدوم البتة واما اذا كانت
هذه الصيغة ماخوذة من معنى مناط الموجودية يكون الاشتقاق جعليا ويكون
معناه انه منسوب الى الوجود ويكون معنى هذه النسبة في الممكن انه متعلق جعل الجاعل
وبه ما اوجده الموجد وفي الواجب انه منسوب الى الوجود الذي هو نفس ذاته وعلى
هذا فاذا لم يصدق هذا المعنى الذي في الممكن على الواجب لا يلزم ح ولا يلزم ان
يصدق عليه انه معدوم بل الصادق عليه ح انه ليس متعلق جعل الجاعل بل الوجود
عين ذاته وهو واجب الوجود وهذا هو المطلوب فتبصر واذا قد تحققت معنى عينية
الوجود في الواجب تعالى وزيادته في الممكن وكذا اشتراكه بينهما فقس عليه سائر الصفات

وتحقيقه

وتحقيقها انه كما ان الوجود معنيين كما عرفت كذلك للصفات ايضا معنيان احدهما المعاني
الانتزاعية المصدرية المعبر عنها في الفارسية بقولنا بودن وتوانا بودن وامثالها ولا
شك انها زائدة في الواجب والممكن كليهما زيادة ذهنية واشتراكها بينهما وكذا بين افراد الممكن
اشتراك معنوي وهذا المعنى كلي عرضي انتزاعي صادق على الجميع بنحو واحد وثانيهما منشأ هذا
الانتزاع ومناط حمل هذه المعاني المصدرية الذي قد يعبر عنه في الفارسية بقولنا دانائي و
توانائي وامثالها وهذا كما انه زائد في الممكن زيادة واقعية خارجية كذلك هو عين
الواجب تعالى وتقدس عينية حقيقية واقعية لانها في الممكن اما ملكات او كيفيات
او اضافات واما في الواجب تعالى فهو عين ذاته تعالى والا يلزم ان يكون ذاته تعالى محلا
لحلول الصفات ومفتقرا الى غيره في صفاته الكمالية الى غير ذلك من المفاسد التي
هي مذكورة في كتب القوم اما عند اكثر القوم فالذات تعالى وتقدس نائب مناب ما هو منشأ
الانتزاع في الممكنات واما عند المحققين فالذات كما انه هو الوجود الحقيقي ومناط الموجودية
كذلك هو مناط انتزاع الصفات الكمالية باسرها فالذات كما انه وجود وموجود بذاته كذلك هو
حيوة وحي وعلم وعالم وقدرة وقادر الى آخر الصفات الكمالية بل هذه الصفات هي انحاء
تجليات الوجود الحق ومراتب شئونات الوجود المطلق المحض واعتبارات الذات تعالى وتقدس
باعتبار وعينه باعتبار آخر سيأتي زيادة تحقيقه في الفصول الآتية **تكميل وارشاد**
واعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان وجوده تعالى بل وجود كل شيء عين ذاته ووجهه بعضهم
بان مرادهم بالعينية عدم التمايز الخارجي وانت تعلم انه على اصل هذا الكلام يرد الاشكال

وعلى التوجيه المذكور يلوح آثار الاهمال وعدم تحقيق الحال وبما ذكرنا فيما سبق يمكن ان
يستنبط كيفية المقال فلا نتعرض للرد والابطال وكذا ذهبت الاشاعرة الى ان صفاته
تعالى بالمعنى الثاني غير وجوده موجودات زائدة على ذاته ويرد عليه انه على هذا التقدير اما
ان يكون ذاته تعالى في صفاته الكمالية محتاجا الى غيره ان كانت تلك الصفات الزائدة معلولات
لغيره او محلا لحلول تلك الصفات وفاعلا وقابلا لها معا ان كانت معلولة له تعالى او تعدد
القدماء والاحتياج الى الغير ايضا ان كانت تلك الصفات الزائدة واجبة الوجود الى
سائر المفاسد التي هي مذكورة في كتب القوم والاحاديث الشريفة التي وردت عن اهل بيت العصمة
والطهارة في رد على هؤلاء الاشاعرة ولهذا لم نتعرض فيها لذكر الوجود وتحقيق معناه بل
للصفات وتحقيق موادها كما اورد عنهم سلام الله تعالى عليهم اجمعين من ان كمال الاخلاص نفي
الصفات عنه تعالى وكذا قولهم ان نظام توحيد الله نفي الصفات عنه وامثال ذلك كثيرة
في كلامهم ع وهذه الاخبار تدل على ما ذكرناه لان تلك الصفات المنفية هي التي يكون مناط
انتزاع المعاني المصدرية وهي ليست بزائدة على ذاته تعالى على ما توهمه الاشاعرة فلذا نفيت عنه
تعالى واما الصفات بالمعنى الاول اعني المعاني الانتزاعية فهي زائدة على ذاته زيادة ذهنية
وعينه تعالى في الخارج كما عرفت مرارا ولهذه الاشارة ايضا ورد في كلامهم صلوات
عليهم ما يدل على ان تلك الصفات راجعة الى السلوب فقولنا الله موجود عالم بمعنى انه
ليس بجاهل وقولنا الله قادر بمعنى انه ليس بعاجز وامثال هذا ووجه الاشارة انه
لو اطلق هذه الصفات عليه تعالى اطلاقا ثبوتيا لربما توهم ان ذلك الاطلاق مثل الاطلاق

في الممكنات

في الممكنات وان مناط هذه الصفات ومنشأها غير ذاته تعالى كما انه في الممكنات كذلك فلاجل دفع هذا التوهم اولوا
عليهم السلام هذه الصفات بالسلوب لئلا يتوهم زيادتها والا فاطلاق هذه الصفات اطلاقا ثبوتيا
عليه تعالى بالمعنى الاول والمعنى الثاني في كلامهم عليهم السلام اكثر من ان يحصى وكذا لاجل هذه الاشارة
ايضا وكذا الاشارة الى ان صفات الممكنات من تجليات صفاته تعالى التي هي عين ذاته تعالى كما ان
وجوداتهم وذواتهم من تجليات ذاته وفيض وجوده تعالى وكذا الاشارة الى اثبات هذه الصفات
للممكن المعلول له تعالى في ذاتها وصفاته فللعلة بالطريق الاولى وقد ورد ايضا في كلام اهل العصمة
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين ما يدل على انه تعالى حي بمعنى انه واهب الحيوة للعالمين
وعالم بمعنى واهب العلم للعالمين وهو قادر بمعنى واهب القدرة للقادرين وامثال ذلك ولا دليل
في شيء من الاخبار المذكورة على الاشتراك اللفظي بالنحو المتنازع فيه بين القوم كما ذكره بعض
العلماء اصلا فتنبه وتبصر وقد ترى في هذا المقام تحقيقات وتدقيقات تركناها خوف الاطناب
والاسهاب وكراهة ملالة الاصحاب والله الموفق للصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

الفصل الثاني في كيفية الجعل والتأثير والايجاد والاحداث والتكوين والابداع اعلم
انه لما كان وجود الممكنات زائدا على ذواتهم على ما مر سابقا فكل ممكن زوج تركيبي بحسب
تحليل العقل الى مهية ووجود فمتعلق الجعل والايجاد بالذات اما المهية جعلا بسيطا
او مركبا او الوجود كذلك او ارتباط احدهما بالآخر فهذه ستة احتمالات في بادي الرأي ثلثة
منها باطلة باتفاق العقلاء وذهب الى كل من الاحتمالين الباقيين قوم من الحكماء اما الاحتمالات
الباطلة فمنها جعل المهية جعلا مركبا اي جعل المهية مهية وبطلانه ظاهر لانه لا معنى لثبوت

الجعل بين الشيئين ونفسه ولا يلزم ان يكون الشيء قبل الجعل غير نفسه فجعل الجاعل نفسه فيلزم
سلب الشيء عن نفسه وهذا لم يكن صحيحا كون نفسه متوقف بالعرض على جعل الجاعل نفسه
لانه لو لم يجعله اصلا لم يصدق عليه ان نفسه نفسه وهذا التوقف ليس هو الجعل حتى يحمل
النزاع ايضا فتدبر ومنها جعل الوجود جعلا مركبا وبطلانه ظاهر على قياس ما مر على بطلان جعل
المهية جعلا مركبا ومنها ان يكون متعلق الجعل بالذات ارتباط احدهما بالآخر اى جعل المهية
موجودة وبطلانه ايضا ظاهر لان الوجود على تقدير عرضيته ليس كساير الاعراض حتى
يرتبط بالمهية ويتعلق بها مثل جعل الجسم اسود فالمهية اذا كانت ثابتة فهي موجودة
ولا معنى لارتباط الوجود بها ثانيا واما الاحتمالان الباقيان فاحدهما جعل المهية جعلا
بسيطا اى جعلها واخراجها من كتم العدم الى حد الوجود وطرد ليس المحض لها الايس ومن
الفلا تقرر الذى هو سلب المحض الى التقرر وحاصله ان الجاعل جعل نفس المهية وسنخها
واخرجها من كتم العدم بحيث يتبعها الوجود اى بحيث يصح ان ينتزع العقل منها الوجود ويحكم
عليها بانها موجودة وجودا يترتب عليه الآثار وقولنا جعل الجاعل المهية موجودة لضيق
العبارة وتعسر البيان ومعناه جعل اصل المهية لا جعل الوجود مرتبطا بالمهية حتى يرد
عليه ما ورد على الاحتمال الثالث وذهب الى هذا الاحتمال طايفة من الحكماء واما الاحتمال الآخر
فهو جعل الوجود جعلا بسيطا اى جعله وافاضته بحيث يتبعه المهية وتعرضه لوازمها
ويكون قيدا للوجود المجعول ومظهر التعينات له وذهب الى هذا الاحتمال ايضا طايفة اخرى
منهم **واذا تمهد هذا** فنقول بناء القول بجعل المهية جعلا بسيطا على كون الوجود عرضيا

انتزاعيا وقد عرفت فيما سبق ان الوجود الذى نحن بصدده ليس كذلك بل هو امر اصيل
عيني لا يمكن ان يعرض المهية وايضا نقول ان هؤلاء الحكماء الذاهبين الى عرضية الوجود
يقولون ايضا بالوجود الخاص الذى هو منشأ لانتزاع الموجودية كما عرفته ايضا فيما سبق فعلى
تقدير تعلق الجعل باصل المهية وسنخها جعلا بسيطا بحيث ينتزع منها الوجود الانتزاعي
يكون منشأ هذا الانتزاع اما نفس المهية بذاتها فهذا باطل لان للمهية من حيث هي هي
فهي في حد ذاتها كما انها ليست بوجود ولا عدم ليست موجودة ولا معدومة ومن المحال
للوجود فكيف يصح ان منشأ الانتزاع الوجود عنها لمحال انها من حيث هي فاقدة له وعلى
تقدير التسليم فيكون واجبة الوجود لا ممكنة الوجود هف واما ذات الفاعل بذاتها مجردا
بدون ملاحظة ارتباطه بالمجعول او مع حيثية تلك الملاحظة وهذا ايضا باطل لان الوجود
اما صفة للموجود على ما ذهبوا اليه او متحد معه الوجود بنحو من الاتحاد على ما ذهب اليه
الآخرون وذات الفاعل بالنسبة الى مجعوليته ليس كذلك لا محمولا ولا ملحوظا مع تلك
الحيثية نعم ذات الفاعل مفيد للوجود ومفيض له وليس الكلام في هذا المعنى واما الامر
وراء نفس المهية وذات الفاعل على ما يقولون ان منشأ انتزاع الوجود هو نحو جعل الجاعل
والعلية او نسبة المجعول الى الجاعل واضافته بينهما وهذا الاحتمال ايضا باطل لان الجعل
والعلية كما عرفت سابقا ان كان بمعنى الجاعلية بالفعل او بالامكان فهي صفة للفاعل
وليست صفة للمجعول ولا متحدة معه بنحو من انحاء الاتحاد وان كان بمعنى المجعولية
والمعلولية كذلك فهي وان كانت صفة للمجعول لكن تحقق هذه الصفة بعد وجود المجعول

وتحققه فكيف تكون منشأ الوجود وايضا الاضافة والنسبة فرع تحقق المضافين والمنتسبين ومتأخرة
عنهما الوجود فلا تكون منشأ الوجود هما او وجود احدهما ومتقدمة بالوجود عليهما او على احدهما
واما ان يكون امرا آخر وراء هذه المذكورات من نحو شأن من شئون الوجود الحقيقي واضافة وجه
من وجوهه وتجلياته التي هي امور اصيلة عينية فايضة من مبدئها مجهولة الكنه والمهية ظاهرة
الآنية متخالفة بالحقيقة بتبعية عوارضها ولواحقها التي هي المهيات وتوابعها فهذا الشأن
والوجه اما ان تكون عين المهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود ويلزم خلاف الفرض
ايضا لان المفروض زيادة الوجود او جزئها فيلزم تركبها من الوجود وما ليس بوجود او
عارضا لها فتكون معروضها وهو المهية متقدما عليه بالوجود وهذه الاحتمالات كلها باطلة
على ما عرفت مرارا فلم يبق هذا الاحتمالات يكون ذلك النحو من الوجود وهذا الشأن من الشئون
معروضا للمهية الممكنة ويكون المهية قيدا له وعارضة له فالجعل يتعلق اولا وبالذات وبالحقيقة
بالوجود وثانيا وبالعرض بالمهية فيرجع الى جعل الوجود جعلا بسيطا بحيث يكون متعلق الجعل
ذاتا اولا بالعرض هو المهية كما هو الاحتمال الآخر والحاصل ان الوجود الحق الحقيقي الذى هو عين
الواجب تعالى تجلى وافاض من ذاته بذاته من دون ان ينفصل عنه شيء وجودات مقيدات
بقيود ظلال المهيات واعدامها ومعروضات تلك المهيات وتوابعها وتلك المهيات
عوارض لتلك الوجودات كالاسامي للاشارات لها فجعل الوجود هو عبارة عن هذا المعنى
من غير زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى **فان قلت** فعلى هذا بقى الاحتمالات احتمال الذى ذكره وهو ان يكون منشأ
انتزاع الموجودية على تقدير جعل المهية هو نفس تلك المهية مع وصف كونها مجعولة او مع حيثية

كونها متعلق جعل الجاعل فلا يلزم ان يكون المهية الممكنة واجبة الوجود **قلت** هذا الاحتمال
ايضا باطل لان المجموع ليس سوى اجزائه من حيث الاجزاء وهذا المجموع الذى فرضته تلك المهية وهذا الوصف و
هذه الحيثية وقد علمت ان المهية بنفسها بذاتها لا يمكن ان تكون منشأ انتزاع الموجودية وكذا علمت
ان الوصف المذكور والحيثية المذكورة ثابتان للمهية بعد تقرر اصلها وثبوت سنخها فلا يكونان
منشأين للموجودية فعلم ايضا ان المهية التركيبية الاعتبارية لهذا المجموع لا دخل لها ايضا في
هذا الانتزاع فيبطل **فان قلت** كما انه على تقدير القول بجعل المهية جعلا بسيطا وكون منشأ
انتزاع الموجودية نفس المهية بذاتها مجردة يلزم كون مهيات الممكنات واجبة الوجود كذلك
يلزم هذا المحال على تقدير القول بجعل الوجود وكون ذلك النحو من الوجود المجعول بالذات المعروض
للمهية وتوابعها منشأ الانتزاع لان ذلك النحو من الوجود هو بنفسه مجردا عما سواه منشأ
لانتزاع الموجودية فقد وقعت فيما هربت منه ولم ينفعك الفرار **قلت** ليس الامر كما زعمت
فان الفرق بين الاعتبارين كثير والبون بينهما كبير لانه من المعلوم ان ليس للممكنات من حيث هي
حقائق وذوات سوى ماهياتها التي هي بها هي ومن المعلوم ايضا ان الامر المسمى بالوجود وجود
الممكنات لا عين حقيقتها ولا جزء حقيقتها فلو كان اصل المهية الممكنة مجعولة والوجود عرضيا
انتزاعيا منتزعا من نفس تلك المهيات بذاتها لا شك انه يلزم كونها واجبات الوجود لا
ممكنات واما لو كان انحاء الوجودات مجعولة ومستتبعة للمهيات وكانت تلك الانحاء من الوجودات
منشأ لانتزاع الموجودية فلم يلزم انتزاع من ذوات المهيات الممكنة بل من تلك الوجودات والمهيات
المعلولات وتلك الوجودات لا تكون اتحادا داخلة في حقائق الممكنات بل هي وجودات الممكنات
التي هي ذوات الممكنات عارضة لها وهي باعتبار عروضها لتلك الوجودات واتحادها معها

منشأين للمهية

نحو امر لا يتحاد ويكون منشأ لانتزاع الموجودية عنها ايضا كالموجودات ولئن سلمنا ان تلك الوجودات
المعروضة لتلك المهيات لها ايضا دخل في ذوات الممكنات ومن جملة حقائقها فنقول على هذا التقدير يكون
ذوات الممكنات عبارة عن مجموع الوجودات المعروضات والمهيات العارضات لها والموجودية المنتزعة
ليست منتزعة من هذا المجموع بالذات بل من المعروض بالاصالة ومن العارض بالتبع والمعروض ايضا ليس واجب
الوجود لان حقيقته حقيقة فائضة من المبدء تعالى شانه غير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية
عنها فلم يلزم محال اصلا لا كون ذوات الممكنات واجبة الوجود فان قلت على تقدير جعل
المهيات وانتزاع صفة الوجود عنها بذاتها ايضا يمكن ان يقال ان المهيات ليست واجبات الوجود
لان حقايقها فائضة من المبدء تعالى وغير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم
يلزم محال اصلا قلت لا شك ان الشيء اذا لم يكن نفس الوجود ولا كان الوجود وجها من وجوه
وشأنا من شئونه كالمهية كالمحضة فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته يلزم كونه واجب الوجود
بالذات ولا ينفع في كونه ممكنا فرض معلوليته بل هذا الفرض ينافي فرض الانتزاع المذكور واما اذا كان
الشيء هو نفس الوجود او كان الوجود وجها من وجوهه فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته لا يلزم
كونه واجب الوجود بالذات بل يمكن ان يكون هذا الانتزاع باعتبار ان سلب الشيء عن نفسه محال
كما في وجوب انتزاع الوجود الانتزاعي عنه بنفسه او باعتبار ان سلب وجه الشيء عن ذي الوجه محال
كما في وجوب انتزاع الوجود الانتزاعي عن الوجود بمعنى منشأ الانتزاع نعم على هذا التقدير لو كان المنتزع
منه غير معلول ايضا كما في وجوب انتزاع الوجود عن ذات الواجب الحق الذي هو الوجود البحت
غير المعلول بوجه ما لكان المنتزع الواجب الوجود بالذات فثبت في هذا المقام من محل الاقدام
وبرهان اخر على هذا المطلوب بطريق وجداني اعلم ان الصادر بالذات والحقيقة من الفاعل الحق

واجب الوجود او كونه الموجودات التي هي حقايق عين ذواتها امور خارجة عنه

[illegible]

ينبغي

ينبغي ان يكون هو الوجود لا المهية لان المهية هي التي تكون المجعولية نفسها والوجود هو الذي
يكون له من غيره والصادر هو ما يكون من غيره لا ما يكون من ذاته فالمجعول ذو جهتين جهة بها
يناسب الفاعل وهي الوجود المجعول بالذات وجهة يباين الفاعل وهي المهية المجعولة بالعرض
ولو كان المجعول مناسبا للجاعل من كل جهة لكان مثل الجاعل لا المجعول ولو كان من كل جهة مباينا
له لاستحال صدوره عنه لاستحالة صدور نقيض الشيء عن الشيء والجهة المناسبة هي كالنور والجهة
المباينة هي كالضلال والظلام والثانية تابعة للاولى فالمهيات عوارض الوجودات المفتقرات
والوجودات مجعولات الجاعل بالحقيقة وبرهان اخر بطريق نظري بحثي يستدعي تمهيد مقدمة
وهي ان تعلم كما ان الوجود معنيين احدهما انتزاعي والاخر عيني اصلي كذلك للتشخص ايضا معنيان
احدهما عرضي انتزاعي اعتباري مشترك بين المتشخصات اشتراكا معنويا وهو كون الشيء
المتشخص بحيث يمتنع صدقه على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشيء جزئيا حقيقيا وشخصا
والمعنى الاخر مناط التشخص ومفيد التعين اي ما به يتشخص الشيء ويتعين تعينا حقيقيا والتشخص
بهذا المعنى امر اصيل عيني حقيقي لا عرض انتزاعي وعند اهل التحقيق ان التشخص بهذا المعنى هو نحو من
انحاء الوجود المتشخص بذاته المتعين بنفسه والامور التي يسمونها عوارض مشخصة ليست
في الحقيقة كما ذكرت سابقا مشخصة لان المتشخص لا بد ان يكون متشخصا بذاته وهذه العوارض
ليست كذلك بل هي امارات التشخص وعلامات التعين لان تلك الامور ان كانت كلية لا تفيد التشخص
كما لا يخفى وان كانت جزئية فجزئيتها وتشخصها لا بد ان تكون بمداخلة موضوعها المفروض
ان تشخص موضوعها بها وهو دور صريح والقول بان هذا الدور دور معية لا يجدي نفعا

لان تقدم التشخص بهذا المعنى التشخص على معروض التشخص كما تقدم المعروض بالتشخص على اعراضه
تقدم ذاتي واقعي ويتوقف المتاخر منهما على المتقدم توقفا حقيقيا فيلزم الدور المحال والدور
الذي يسمونه دور معية ليس كذلك بل هو نحو من التلازم بين الشيئين الذين حصل الجاعل كلا
منهما مع الاخر في مرتبة وجود لا غير بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر ولا تقدم لاحدهما على
الاخر بالذات ولا توقف ذاتيا في الواقع ونحن قد حققنا ذلك مستوفى في بعض تعليقاتنا فلا
نطيل وايضا تلك الامور والعوارض ربما تزول مع بقاء تشخص معروضها فلو كانت هي مشخصة
لينبغي ان يزول تشخص المعروض ايضا ضرورة زوال المعروض المعلول بزوال علته والقول بان
العوارض المشتملة الراعية ليست مشخصة في الحقيقة بل المتشخص هو القدر المشترك بين
تلك الاعراض وهو غير متبدل ولا زائل ما دام التشخص باقيا لا يجدي نفعا ايضا لان القدر
المشترك بينها وان كان غير متبدل ولا زائل لكنه كلي والكلي لا يفيد تشخص الجزئي كما عرفت
وايضا تلك الاعراض اما ان تكون معروضة للوجود والتشخص وليس تشخصها من ذاتها واما
ان تكون عين الوجود والتشخص بمعنى مناط انتزاعهما ومفيدهما والثاني يفسد المطلوب لكنه
خلاف المفروض والاول ايضا لان معروض الوجود والتشخص لا بد ان يكون وجوده وتشخصه
زائدا على ذاته فلا يكون ذاته مفيدا لهما بل المفيد لهما على ما هو المفروض عوارض اخر وينقل
الكلام الى مفيد الوجود والتشخص لتلك العوارض الاخر فهكذا فيلزم التسلسل المحال
فثبت ان مفيد التشخص لا بد ان يكون شيئا اخر غير تلك الاعراض ولا يمكن ان يكون هذا الغير
ذات الفاعل لان التشخص كالوجود لا بد ان يكون اما صفة المتشخص او متحدا معه نوعا من

الاتحاد

اتحاد وذات الفاعل ليس كذلك كما عرفت في الوجود نعم ذات الفاعل متشخص بمعنى موجد التشخص بكلا
معنييه وبعضه وليس الكلام فيه وكذا لا يمكن ايضا ان يكون هذا الغير هي المادة على ما يقولون ان التشخص
من المادة لان المادة ليست ثابتة لكل الاشياء المتشخصة وعلى تقدير وجودها فهي علة قابلية وعلة
معدة للتشخص وليست علة مفيدة له والكلام فيها كذا لا يمكن ان يكون ذلك الغير هو نحو الجعل
لا شيئا من الاشياء احتمالات المذكورة سابقا في الوجود بعين الدليل المذكور هنا لكن قد ذكر فثبت ان
مناط التشخص هو نحو من الوجود الفائض من المبدء جل شانه الذي هو متشخص بذاته متعين بنفسه
متعلق بهذا التشخص مثلا ومعروض المهية واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان كان المجعول بالذات
هو الوجود وكانت المهية تابعة له في الوجود فالامر سهل ولا يلزم اشكال لان ذلك الوجود المجعول
المتشخص المعروض للمهية كما انه وجود بالمعنى المتنازع فيه كذلك هو تشخص بهذا المعنى فوجوده وتشخصه
نفس ذاته وتشخص المهية ووجودها به فهو موجود ووجود بالذات وكذلك هو متشخص وتشخص
المهية ووجودها به فهو موجود بالذات والمهية موجودة ومتشخصة وينتزع الوجود والتشخص
بالمعنى المصدري من ذلك الوجود بنفسه وكذا من تلك المهية باعتبار اتحادها مع ذلك الوجود
اما اذا كان المجعول بالذات هو نفس المهية وكان الوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من المهية فالخطب
صعب لانه كما يلزم ان لا يكون للمهية وجود بمعنى مفيد الموجودية ومناط انتزاع الوجود بالمعنى المصدري
كذلك يلزم ان لا يكون لها تشخص بمعنى مناط انتزاع التشخص بالمعنى المصدري والحال ان المهية
موجودة ومتشخصة والكلام في المهية الكلائية وكيف لا يكون للموجود وجود وللمتشخص تشخص
وهذا المحال انما لزم من فرض جعل المهية فالقول به محال وباطل فان قلت ان الامكان كما ذكره

القوم صفة ذاتية للممكن وكيفية لنسبة الوجود الى مهية الممكن اى لنسبة الوجود الذى هو صفة
للممكن ومحمول عليه الى مهيته التى معروضة له وهذا على تقدير القول بجعل المهية بالذات وانتزاع صفة
الوجود عنها مستقيم لاغبار عليه واما على تقدير القول بجعل الوجود بالمعنى الذى ذكرته فغير
مستقيم بل غير صحيح اصلا اما اولا فلانه على هذا التقدير لا يكون الوجود صفة للمهية بل موصوفا
بها ومعروضا لها فلا يكون محمولا على المهية فلا يكون الامكان كيفية للنسبة واما ثانيا فلانه
يلزم ان يكون حقائق الممكنات وذواتها كلها واجبة الوجود لا ممكنة لان انتزاع الوجود بمعنى
المصدرى عن ذلك الوجود الذى فرضته مجعولا معروضا للمهية الممكنة والحال انه اصل حقيقة
الممكن ضرورى لا يمكن سلبه عنه وهذا ليس مثل انتزاعه عن نفس المهيات التى وجودها
بالنظر الى ذواتها بالسوية اى التى مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا من ان ضرورة
لا يمكن ان يطرء العدم على ذلك الوجود الذى فرضته مجعولا مثل امكان طريانه على المهيات فيكون كل
حقيقة الممكنة واجبة الوجود فكما ان القول بجعل المهيات وبال كذلك القول بجعل الوجود شرك
وضلال ولا اله الا هو الكبير المتعال **قلت** اما الجواب عن السؤال الاول فلانا نقول ان هؤلاء
الذين ذكروا ان الامكان كيفية نسبة الوجود المحمول الى مهية الممكن كلامهم انما هو فى الوجود بمعنى
المصدرى الانتزاعى لا فى الوجود بالمعنى الذى نحن بصدده فلا يلزم الاشكال لانه قد تقرر غير مرة ان الوجود
بالمعنى المصدرى عرضى انتزاعى هو صفة للمهية الممكنة ومحمول عليها وعلى تقدير تسليم ان كلامهم فى مطلق
الوجود اعم من ان يكون عارضا للمهية او معروضا لها فلا ضير فيه ايضا لان مناط حمل احد شيئين على الآخر
انما هو اتحادهما فى الوجود نحوا من الاتحاد سواء كان اتحاد العارض مع معروضه او بالعكس او كان اتحاد بعض الذاتيات

مع بعض كما هو المقرر المعلوم وحقّقه المحققون من ان الحمل عبارة عن اتحاد المتغايرين مفهوما فى الوجود
فلا ينحصر الحمل فى ان يكون العارض محمولا على معروضه كما فرضتم بل يجوز ان يحمل المعروض على عارضه ايضا
كحمل الجنس على الفصل على ما ذكره القوم نعم لو كان المعروض موجودا بوجود مباين لوجود عارضه
فلا يحمل عليه وما نحن فيه ليس كذلك لان وجود المهية بوجود الوجود ومتحد معه نحو من الاتحاد قلت
سلمنا ذلك لكن لا بد على هذا التقدير ان يكون العارض ايضا وهى الماهية محمولة على معروضها الذى
فرضتموه انه الوجود وليس كذلك قلنا نعم هو كذلك فانك كما تقول زيد موجود بكلى معنى الوجود
فتحمل الوجود على المهية كذلك تقول الموجود زيد او هذا الموجود زيد فتحمل الماهية على الموجود
اى الوجود الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود بنفسه فتدبر واذا اثبتنا ان الوجود بكلا
معنييه محمول على المهية فيكون الامكان كيفية لنسبة هذا الامر المحمول والاشكال وهذا نظير
ما يقال ان الوجوب ايضا كالامكان كيفية لنسبة الوجود الى الذات والوجود فى الواجب تعالى
عين ذاته تعالى لا صفة له تعالى فلا يكون محمولا عليه فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة وجوابه
ان الكلام فى الوجود الانتزاعى المصدرى ولا شك انه زائد على ذاته تعالى زيادة ذهنية محمول
عليه وعلى تقدير تسليم ان الكلام فى مطلق الوجود اعم من ان يكون زائدا على ذاته تعالى او عينه
فالحمل ايضا صحيح لان مناط الحمل هو نحو من الاتحاد واتحاد الشىء مع محموله نفسه غير خفى فلا ريب
تعالى كما انه بذاته وجود كذلك هو بنفسه موجود فذاته باعتبار محمول على ذاته باعتبار
آخر والمغايرة الاعتبارية بحسب المفهوم كافية فى الحمل فالوجوب على كلا التقديرين كيفية
للنسبة ولا اشكال ايضا وفوق هذا الكلام كلام آخر وهو انا نقول انه لا شك ان اشتقاق

صفة الموجود التى هى محمولة على الواجب وعلى الممكن ليس كساير المشتقات لان هذه الصيغة
صيغة اسم مفعول وهى كما ذكره علماء العربية بمعنى ما وقع عليه الوجود الذى هو مصدر متعدى
للفاعل اى الشىء الذى يكون مجعولا فلو ابقيت الصيغة على معناها الظاهرى فانه يمكن
حملها على الممكن لكن لا يخفى انه لا يمكن حملها على الواجب تعالى مع انه ورد فى كلام المعصومين
صلوات الله تعالى عليهم اجمعين ما يدل على حملها عليه تعالى و العقل ايضا لا يابى عن اطلاق هذه الصيغ
عليه تعالى ولكن تنبّه لنا عن ذلك قلنا يقول بعض محققى اهل العربية ان صيغة اسم المفعول
ليس بمعنى ما وقع عليه الفعل بل بمعنى ما قام به الفعل اى الذى هو مصدر مبنى للمفعول بمعنى
الموجودية هنا فلذلك لا اشكال بلزوم عدم امكان حملها عليه تعالى بان فظهر من هذا ان
اشتقاق هذه الصيغة بحيث يمكن حملها على الواجب والممكن كليهما لا بد ان يكون على نحو
آخر والوجه الذى يمكن ان يصح به هذا الاشتقاق ان يقال ان صفة الموجود هنا بمعنى
ما يصح ان يحكم عليه بثبوت الوجود له اعم من ان يكون هذا الثبوت ثبوت العارض لمعروضه
وهذا فى الوجود الانتزاعى او يكون ثبوت الشىء لنفسه كما فى الواجب تعالى او ثبوت الشىء
العارضة كما فى الممكنات وهذا فى المعنى الآخر فى الوجود الموجود ونظير هذا الاطلاق اطلاق
باقى الصفات والاسماء المشتقة من نحو العالم والقادر وغيرهما فان هذه المشتقات
التى تطلق على الواجب والممكن كليهما ليست كاشتقاق ساير المشتقات فان صيغة
العالم مثلا لو كانت بمعنى ما به صفة العلم قياما حقيقيا او مجازيا لم يصح اطلاق هذه
الصيغة بكلى معنى العلم على الواجب تعالى فان علمه تعالى عين ذاته بل بمعنى ما ثبت له العلم اعم

من ان يكون ثبوت العارض لمعروضه لو كان الكلام فى العلم بالمعنى الانتزاعى اى انكشاف المعلوم
مع العالم وهذا عام للواجب والممكن او كان الكلام فى العلم بمعنى مناط العالمية للممكنات او ان
يكون ثبوت الشىء لنفسه المغايرة بالاعتبار لو كان الكلام فى العلم الواجبى بمعنى مناط العالمية
الذى هو ذاته تعالى بذاته ولعل هذه الدقيقة التى ذكرناها صارت ايضا منشا للقول بالاشتراك
اللفظى فى اطلاق هذه الاسماء والصفات كما وقع لبعضهم فتفطن **واما الجواب** عن السؤال الثانى
فنقول بعد تسليم ان تلك الوجودات الفائضات من المبدا تعالى اصل حقائق الممكنات من حيث
هى سلمنا ان انتزاع صفة الموجودية عن الوجودات المستتبعة للمهيات بالنظر الى كونها وجودات
ضرورى وكذا لا يمكن ان يطرء العدم على ذوات الوجودات لكونها وجودات لكن ثبوت
تلك الوجودات للمهيات الممكنة وكونها معروضات للمهيات الممكنة وكونها معروضات
للمهيات ليس بضرورى بالنظر الى ذواتها وكذا افاضة الوجود الحق الحقيقى تلك الوجودات
المحادثات بطلان الاعدام ليس بضرورى فى حد ذاتها وكذا انتزاع صفة الموجودية
من تلك الوجودات من حيث كونها مجعولات ومستتبعات للمهيات وكذا من المهيات
العوارض لتلك الوجودات ليس بضرورى ويمكن ان لا يكون كل ذلك وكل ذلك ظاهر بادنى
تامل فالمهيات وكذا حقائق الممكنات وذوات الوجودات ممكنة الوجود بهذه
الاعتبارات جميعا كما انه على القول بجعل المهيات وكون الوجود عارضا لها تكون الممكنات
ومهيتها ممكنة الوجود بالاعتبار الاخير فقط وجواب هذا السؤال قد مر ايضا سابقا
فتذكر **فان قيل** ما حاصل ذكر تم من جعل الوجود وتجلى الوجود الحق الحقيقى الى شئونه

ووجوهه وبتعينه المهيات لتلك الوجوه والشؤون شيء لا نفهمه ويأباه العقل القويم والطبع المستقيم
بل هو محض عبارة ومجرد تمويه وتلبيس كسائر تمويهات المتصوفة وتلبيساتهم وتخليطاتهم فعليكم
بكشف الحجاب ورفع النقاب وإقامة البرهان ووضوح البيان فأقول وبالله التوفيق ان
الحق معكم والامر كما ذكرتم فان للمتصوفة كلمات ومقالات ادعوا فيها الكشف والوجدان وذكروا
فيها المشاهدة بعين العيان وشيدوا فيها قواطع البراهين العقلية وسواطع الادلة النقلية
وراء طور ادراكهم ولو بقيت تلك العبارات والمقالات على ظواهرها لكانت منشأ المفاسد كثيرة
ومهالك عظيمة بل كل واحد منها سبب للضلالات الابدية والشقاء السرمدي كما وقع لبعض تابعيهم
فانهم قد اضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل نعوذ بالله من شرور انفسنا وشنايع عقايدنا
وقبايح اعمالنا ونحن نذكر لكم بعض تلك العبارات ونذكر وجوه الخلل فيها ومفاسدها
العقلية والنقلية ثم نحل لكم عقدة الاشكال ونصرح بالمراد من تلك المقال ونشير الى ما هو الحق الحقيق
بالتحقيق ونرشدكم بعون الله تعالى وحسن توفيقه الى سواء الطريق قال شيخهم ورئيسهم محي الدين
العربي ان الله هو الوجود المطلق وانه تعالى اظهر الاشياء وهو عينها وقال بعض من تابعيه ان
حقيقة الوجود عند ارباب الكشف والشهود شيء واحد وهو عينه تعالى ثم ظهرت بتلبسها
بملابس الاكوان وتعينها بمهيات الاعراض والاعيان في صور كثيرة ومجاليها وكل من تلك
الملابس شؤون طارية عليها واعتبارات عارضة لها وذكر لايضاح ذلك امثلة كثيرة
منها الموج والبحر ومنها الشمس والشعاع ومنها النور والظلال ومنها الواحد والاعداد
ومنها الحروف والمداد ومنها الشجر والنواة ومنها الشمعة والمرايا وامثال ذلك

مقاصد تحقيق

المقالات في عباراتهم نثرا ونظما كثيرة غير محدودة ولا يسيرة واما بيان وجوه الخلل والفساد فيها
فمنها الوقوع في ورطة التمثيل والتشبيه اعاذنا الله تعالى واياكم وسائر المؤمنين منها كما وقع لبعضهم
وهو ان من شاهد هذا الوجود كله وجودا واحدا وما عرف كيفيته وكيفية معيته مع كل واحد من مظاهره
فشبهه بشيء وشبه بموجود ممكن حتى قال انه تعالى يتصور بصور الاشياء بل هو هي وهي هو فصار
بذلك مشبها مجسما تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها الحلول ومنها الاتحاد كما
وقع لبعضهم ايضا وهو انه من شاهد هذا الوجود الحق ظاهرا في مظاهره وما عرف كيفية ظهوره
وما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر حكم اما بحلوله تعالى في المظاهر او باتحاده معها فصار من
مذهب النصارى وبعض الصوفية لعنهم الله تعالى بل هذا اشنع بكثير من مذهب النصارى لان
النصارى ذهبوا الى ان الحق تعالى حل في بدن عيسى عليه السلم او اتحد معه وهؤلاء قالوا بان الله تعالى
حل في قلوب جميع عباده او اتحد مع جميع ما سواه من الموجودات الشريفة والخسيسة وان
النصارى اثبتوا الهين اثنين او الهة ثلثة وهؤلاء اثبتوا الهة غير متناهية نعوذ بالله منهم
ومن مقالاتهم ومنها الاباحة كما هو مذهب بعضهم فان من شاهد وجودا واحدا في مظاهر كثيرة و
ما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر وقع في مهلكة الاباحة ويرى كل شيء حسنا ويكون الكل
عنده جايزا مباحا ولا يلتفت الى الحرام والحلال والخبيث والطيب والطاهر والنجس والضار
والنافع ولا يبالي بالفسق والفساد وامثال ذلك نعوذ بالله تعالى من هذا المذهب ومن القايل
ومن قال به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومنها الالحاد والالحاد لغة وشرعا
هو الميل عن الحق الى الباطل وهو ان من شاهد وجودا واحدا ظاهرا في مظاهره وما حصل له

الفرق بينهما عدل عن ظاهر الشريعة المحتاج الى باطنها الذي هو باطن بحسب حسبان هذا القايل و
استحسان عقله ووهمه والحال ان ذلك الباطن باطل في الواقع فيترك ظاهر الشريعة المحقة
ويتمسك بباطنها الذي بحسبه وهذا مذهب اسمعيلية موسومة بالملاحدة نعوذ بالله
تعالى منهم ومن التمسك بمتمسكاتهم ومنها الجمع ومنها الفرق والجمع باصطلاح هذه
الطايفة شهود الحق بلا مشاهدة الخلق والفرق باصطلاحهم على عكس ذلك ومن قال بالاول
يلزمه اسناد جميع الافعال والاثار خيرها وشرها الى الحق تعالى وحده وتعطيل الخلق مطلقا
وهذا نظير ما قالته الاشاعرة المجبرة لعنهم الله تعالى بل هذا اشنع وبيان الفرق بين المذهبين
ليس هنا محله ومن قال بالثاني يلزمه اسناد جميع الافعال الى الخلق وتعطيل الحق تعطيلا مطلقا
وهذا نظير ما قالته المعتزلة المفوضة خذلهم الله تعالى بل هذا اشنع واقبح وبيان الفرق
في هذا ايضا ليس في هذه الرسالة محله وامثال تلك المفاسد ترد على مقالات الطايفة ولكن
ليس الغرض تعداد المفاسد كلها بل الاشارة الى نبذ منها وان القائلين بها ملعونون اينما
ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ثم اقول مع قطع النظر عن ورود تلك المفاسد التي هي
مفاسد شرعا وعقلا لا ندري اي شيء اريد بقولهم ان الوجود المطلق هو الحق تعالى وانه
كلي في مهيات الممكنات وتطور في شؤونه وشؤونه وسرى في مظاهره ومجاليه وهذا
بحسب الاحتمال العقلي لا يخلو من احتمالات كلها باطلة الاول ان يحمل الوجود المطلق على
الوجود المطلق المشترك بين المنتزع اعم من ان يكون المراد بذلك الوجود المشترك هو
الوجود المشترك البديهي التصور كما هو ظاهر اقاويل اكثرهم او بعض اخر وعلى كلا التقديرين

المراد به الوجود المطلق الكلي من حيث هو هو من غير ملاحظة اطلاق وخصوص ولا اعتبار تعميم ويكون
وتخصيص على ما هو شان الكلي الطبيعي وحال المهية لا بشرط شيء لا مثل الكلي المنطقي والكلي
العقلي اللذين لا يكون وجودهما الا في العقل فقط ومع ملاحظة عموم ما واطلاق وبعبارة
اخرى طبيعة الوجود من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي زايد على ذاتها
وكما ان حقيقة الانسان وطبيعته من حيث هي هي امر وجداني قائمة بذاتها قد تعددت
وتكثرت بالعوارض المشخصة فصارت افرادا كذلك حقيقة الوجود امر واحد قد تكثرت بملابس
الاكوان وتعددت بمهيات الاعيان واعتبارات عارضة لها ويرد عليه انا وان لم نقل
بان لا وجود للكلي الطبيعي اصلا في الخارج وان الموجود في الاعيان انما هو الافراد دون
الحقيقة بذاتها وان وجود الحقيقة انما هو وجود افرادها ونسبة الوجود الى الافراد بالحقيقة
والى نفس الحقيقة بالمجاز كما هو مذهب بعضهم بل قلنا بان للحقيقة وجودا عينيا في ضمن الافراد
الموجودة عينا كما هو مذهب الشيخ الرئيس وتابعيه وقلنا ايضا بان للطبيعة بذاتها وجود
اخر عينيا في حد ذاتها اعلى مرتبة او انزل من وجود الافراد كما هو مذهب بعض بالمثل
الافلاطونية لكنا نقطع بان هذا الوجود الشخصي العيني الذي يترتب عليه الاثار الخارجية
المطلوبة منها انما هو في ضمن افرادها وان كان للحقيقة وجود اخر في حد ذاتها يترتب عليها
بعض الاثار وراء تلك واذا كان كذلك فيلزم ان يكون تحقق الحق تعالى في ضمن افراد الممكنات
وحصر صفاته تعالى في صفات الافراد فلو لم يكن للممكنات وجود ولا صفات لم يكن له تعالى وجود
ولا صفات وكل ما لم يكن معلوما ولا مقدورا مثلا للممكنات لم يكن معلوما ولا مقدورا

لا تقم ويكون ذات الواجب طبيعة مبهمة تابعة لوجود الممكنات وصفاتها تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وايضا الماهية لا بشرط شئ محمولة على افرادها فيلزم ان يكون الماهيات
المحدثات المتغيرات الفانيات واجبة بالذات قديمة ازلية والتزامه كفر صريح وشرك
فضيح وايضا تلك الافراد ان كانت واجبة تعدد الواجب فقد كفرت النصارى بقولهم بالتثليث
فما ظنك بالقول بواجبات غير متناهية وان كانت ممكنة لم يكن استنادها في هذه الوجوه
الشخصية الحقيقة الوجود المشترك فيه لانه ليس لهذه الحقيقة في حد ذاتها هذا الوجود بل
المفروض ان هذا الوجود انما هو في ضمن الافراد فاما ان يستند الى واجب اخر او يستغنى الممكن
عن المؤثر وكل ذلك باطل كما لا يخفى وايضا يلزم ان يكون تشخص الوجودات الممكنات
بل تشخص الوجود الحق بالماهيات والعوارض وذلك ايضا باطل على ما مر مرارا فتذكر
الاحتمال الثاني ان يكون المراد بالوجود المطلق هو الوجود البحت لا بمعنى الوجود من حيث هو من غير
اعتبار دخول شئ فيه وتعينه باى تعين كان ولا اعتبار عدم ذلك على ما هو شان الكلى
الطبيعى المذكور في الاحتمال الاول ولا بعد بمعنى الوجود بشرط لا شئ اى بشرط عدم الخصوص
واعتبار عدم الاقتران بالتعينات حتى لا يكون وجوده الا في الاذهان بل بمعنى محض الوجود
وبحتة اى ان لا يدخل فيه شئ من التعينات وان قارنه من خارج اى تعين كان فانه لم
يعتبر فيه عدم الاقتران بل عدم الدخول فيه وبعبارة اخرى الوجود بشرط لا شئ اى باعتبار
عدم الاقتران بل بمعنى ان يقصد ويلاحظ بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه
فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت تلك الحقيقة المنهية جزء له مقدمة عليه في الوجود

فيمتنع حملها على المجموع اى على الفرد لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود ويرد عليه
ان الشيخ الرئيس قد حقق في الشفا بما لا مزيد عليه الفرق بين اعتبار الشئ مادة واعتباره
جنسا وانه كيف يكون مثلا الجسم جنسا للحيوان وكيف يكون مادة له فعلى هذا الاحتمال وان لم
يكن الوجود المطلق محمولا على الممكنات لكنه يكون جزءا منها ومادة عقلية لها كما اعترفتم به
ويكون في قولهم انه عين الاشياء نوع تجوز فيلزم تركب حقائق الممكنات ووجوداتها
من الوجود الواجبى الذى هو عين ذاته تعالى ومما ليس بوجود وقد عرفت بطلان هذا
مرارا فلا نعيده واى عاقل يقول بان الوجود الذى في الجماد مثلا وجزئه حتى عالم مريد قادر
مقتدر واجب متصف بصفات الواجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الاحتمال الثالث
ان يحمل والعياذ بالله الوجود المطلق على الوجود الذى لا تعين في نفسه ووحدته مبهمة في
حد ذاته لا ينافيه احدية كثرة الشئون ولا ينافى فردانيته تعدد الصور والفنون وغاية كلفته
في ذلك مشاكلة الهيولى بالنسبة الى الصور كما شاع من بعض منهم انه تعالى هيولى الهيولى
وكما ان هيولى العناصر لها في حد ذاتها وسنخ جوهرها وحدة تلك الوحدة لا تزول بطريان
كثرة الصور الحالة فيها وتوارد الاتصال والانفصال عليها والوحدة والكثرة اللتان هما
حالتان فيها باعتبار هذا الطريان ليستا من قبل ذاتها بل من قبل الصور الحالة فيها
وهى بهذا الاعتبار لا واحدة ولا كثيرة هذا النحو من الوحدة والكثرة الا بالعرض لا في حد
الذات فكذلك الوجود المطلق الذى هو الواجب تعالى ويرد عليه انه على هذا التقدير يكون الواجب
مادة خارجية للممكنات وان يكون ما سميتموه واجب الوجود غير واجب الوجود بل اضعف

من الممكن الموجود وادنى رتبة واخس مرتبة منه اذ الهيولى كما حقق في محله مفتقرة في وجودها
الى الصور وادنى رتبة واخس درجة من الصور وهى في نفسها قوة صرفة وقابلية محضة تصير
بالفعل بالصور وشانها الانفعال والقبول لا الفعل والتاثير ومحلها وصفتها الابهام
لا التعين والواجب تعالى يجب ان يكون منزها عن جميع ذلك وعن سائر المفاسد التى
ترد على هذا القول ومن اقدم على القول بشئ من ذلك في شانه تعالى فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين الاحتمال الرابع ان يحمل الوجود المطلق الذى هو عينه تعالى وعين مخلوقاته ومجعولاته
على الوجود البحت المحض الذى هو واحد في حد ذاته متعين من جميع جهاته واعتباراته لا
تعدد فيه ولا كثرة تعتريه ومع ذلك يتلبس بكل صورة ويتشكل بكل شكل ويظهر في كل
مظهر ومجالى ويرى في كل طور ومراى كما ان الصورة الشخصية لحاجب مع وحدتها و
تشخصها تتراءى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى وقد ورد واعن بعض مشايخهم
انه ظهر في آن واحد في امكنة متعددة وحضر في مجالس مختلفة وكما ان الواحد مع وحدته يسرى
في الاعداد ويظهر بصورها وهو هو في نفسه والاعداد شئونه واعتباراته وكما ان النواة
تتصور بصورة الشجرة واغصانها واوراقها والنواة نواة والشجرة شجرة الا ان احدهما
اصل للاخرى والاخرى فرع لها وكما ان المداد مداد في نفسه واحد في حد ذاته متصور بصور
الحروف والكلمات وهو نفسه باعتبار وغيره باعتبار اخر وكما ان الشمس واحدة في حد ذاتها و
باعتبار ذاتها نور ومنير والاشياء باعتبار اشراقها وفيضها تستنير وبحسب تجلياتها في
شئون الاشياء تتعدد اشراقاتها وافاضاتها وهى في حد ذاتها لا تعدد فيها وكما ان

كلام مع كلام الصوفى

البحر بحر في ذاته واحد باعتبار نفسه ويتصور بصور الامواج والانهار وهى شئون عارضة
لها وفنون طارية عليها من غير انثلام وحدته بكثرتها البحر بحر على ما كان من قدم ان الحوادث
امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاهدها عمن تشكل فيها فهى استار ويرد على هذا الاحتمال
ان تلك الامثال وردت بطريق الرمز وهى نظائر ها تزيد في الاعضال والاشكال ليس
فيها دواء ولا شفاء عليل والله يهدى من يشاء الى صراط سواء السبيل لان سريان الواحد
في الاعداد ليس الا ان بملاحظة تكرره وانضمامه الى مثله تحصل الاعداد والله تعالى منزه عن التكرر
وعن ان يحصل من تكرره الاشياء وهم انفسهم معترفون بذلك حيث قالوا ان وحدته سبحانه
وتعالى ليست وحدة عددية وكذا ظهور النواة بصورة الشجرة واوراقها واغصانها و
ظهور المداد بصورة الحروف وكلماتها وظهور البحر بصورة الامواج ليس الا بسبب تزايد
حجمها او انحلالها او وضعها او نحو ذلك والله سبحانه تعالى عن امثال ذلك علوا كبيرا
وظهور الشخص الواحد في آن واحد في امكنة متعددة ان كان بمعنى ان ذلك الشخص بعينه
العنصرى وبجسمه ظهر في آن واحد في تلك الامكنة فبطلانه واضح واى عاقل يجترئ على القول
به وان كان بمعنى ان نفسه الناطقة الواحدة بسبب مفارقتها عن المواد والاجسام وتجردها
عن الامكنة والاذهان كما تتعلق في اكثر الاحوال تعلق تدبير وتصرف في بدن واحد عنصرى
كذلك يمكن ان تتعلق بعض النفوس لكمال تجردها وقوتها بابدان متعددة مثالية
متشابهة ومشابهة للبدن العنصرى في بعض الهيئات والصفات او كلها تعلقا
تصرفيا تدبيريا ولا مضايقة لنا معهم في تجويز ذلك وعلى هذا ايضا يمكن ان يحمل ما روى

كيفية امكان ظهور الشخص الواحد في آن واحد في الامكنة المتعددة

انه مدد عن مولينا ومقتدانا امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه وعلى ذريته
المعصومين سلام الله تعالى الى يوم الدين مثل ذلك وانه ظهر وحضر في افطاره في آن واحد في
مجالس متعددة وكذا يمكن الحمل على هذا ونحوه ظهور الملائكة المتقربين في آن واحد في
امكنة متعددة لكن لا يخفى على كل ذي لب ان تعلق النفس وان كانت في غاية كمالها و
تجردها ببدن واحد وبابدان متعددة هو تعلق تدبير وتصرف لاستكمال تلك النفوس
بهذه الابدان وتجلي الوجود الحق الذي هو عين ذاته تعالى في مجالي الموجودات لا يمكن ان يكون
كذلك تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا ظهور الصورة الشخصية الواحدة في مرايا
متكثرة واذهان متعددة وظهور الشمس واشراقها على مظاهر متفرقة و روازن متبددة
ان كان بمعنى ما يفهمه كل احد من ان تلك الصور الحاصلة في المرايا المتعددة والاذهان المتكثرة
حاصلة من ذلك الشخص بحسب تعدد المظاهر واستعداداتها وقوابلها وكل من تلك الصور الحاصلة
ظل لوجود ذلك الشخص وصورة محاكية له بحيث يكون الحكم عليها وبها هو بعينه حكما على ذي
الصورة وبه وكذا تلك الاشراقات الحاصلة من الشمس انحاء لوجودها واظلال مضاهية لها
ظهرت على كل مظهر بحسب استعداده واشرقت عليه بحوة بليته فهذا الاحتمال باطل في حقه تعالى
احدها ما سياتي في ابطال الاحتمال الاخير الذي سنذكره والثاني انه يكون على هذا التقدير
وجودات الممكنات اظلالا لوجوده تعالى محاكية له مضاهية اياه حتى يكون تصور كل وجود
من تلك الوجودات ولو بالوجه عنوانا لتصوره تعالى مطابقا له فيكون وجود الكلب والسنور
والبقر وما ضاهاها والعياذ بالله مضاهيا للوجود القديم الحي العالم القادر الواجب

ذكر الاعيان الثابتة وكيفية ثبوتها

بذاته وتصورها عنوانا لتصوره تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وان كان بمعنى ان
تلك الصور وتلك الاضواء ليس لها تقرر في حد ذاتها قابل من تلقاء ذلك الشخص ومن اشراق
الشمس وكذا تلك المظاهر ليس لها صور ولا ضوء في حد انفسها بل تلك الصور والاضواء
حاصلة لها من قبل اصلها وذي ظلها بحسب قبولها المحاذاة واستعداداتها متفاوتة بحسب
الظهور الظاهر في تلك المظاهر ولكن بحسب الحقيقة والباطن ظهرت المظاهر بالظاهر وكذا
كل الموجودات الممكنات لكونها ثمة بموجدها وظلا لوجود مبدعها وموجودة بالانتساب
الى جاعلها ومتقررة باضافتها الى جاعلها ليس لها في حد انفسها تقرر وتحصل ولا اسم
ولا رسم وامثال ذلك وكل ذلك من تلقاء فيض بارئها الحي القيوم فان لاحظت بعين البيان
والبرهان ترى وجوده تعالى ظهر بالظاهر وان ابصرت بعين الحقيقة والعيان ترى الاشياء
ظهرت بوجوده تعالى نعم هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذهب اليه كبراء الصوفية وقال
عظماؤهم كما يشهد به قولهم من ان التوحيد اسقاط الاضافات وان موجودية الاشياء
انما هي بالانتساب الى جاعلها وان وجودها محض الاضافة وامثال ذلك لكن هذا الاحتمال
ايضا باطل لان بناءه على جعل المهيات وان موجوديتها بالانتساب الى الوجود الحق وقد تلونا
عليك مرارا ان الانتساب والاضافة فرع تحقق المنتسبين والطرفين فكيف يكون وجود
احد الطرفين اي المهيات بتلك الانتساب الموقوف في ثبوته وتقرره على ذلك الطرف
فان قلت اي مانع من القول بهذا المذهب على ما ذهب اليه هؤلاء العظماء فانهم اثبتوا
للموجودات وجودين احدهما في الشهود العلمي وقبل الوجود العيني وسموها بهذا الاعتبار

بالاعيان الثابتة وهي بهذا الاعتبار مخاطبة بخطاب كن ومنقبة بهذه الجهة الى
حضرة الوجود الحق ومستفيضة منه الوجود الآخر العيني الذي هو محض الاضافة وبحث
النسبة كما تشهد عليه ما اشتهر رواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خلق الله الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ويشير اليه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور حيث ذكر الله تعالى
النور بعد الظلمات وجعله تابعا لها في الترتيب الذكري للاشعار بما ذكر والقول
بهذا الثبوت العلمي نظير قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة بعد
قولهم بالوجود الذهني نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وسموه ثبوتا خارجيا واسطة
بين الوجود الخارجي والعدم المحض وهؤلاء الصوفية نسبوه الى حضرة العلم وسموه
بالوجود العلمي قلت نحن في هذا المقام لا نشتغل فضل اشتغال بابطال كلام هؤلاء الصوفية
والمعتزلة وتحيل ابطاله الى محله بل نكتفي في هذا المقام القدر فنقول تلك الاعيان الثابتة
في ثبوتها العلمي اما ان تكون مجعولة بجعل الجاعل او لا تكون فعلى الاول ننقل الكلام الى
ذلك الثبوت العلمي والمفروض انه ايضا من فيض الجاعل كما يشهد ايضا قوله تعالى جعل في الآية
الشريفة وقوله صلى الله عليه وآله خلق في الحديث الشريف لاشعارهما بان الاشياء
في تلك الظلمة وذلك الثبوت العلمي ايضا مجعولة ومخلوقة فان كان ذلك الثبوت
بانتساب آخر للمهيات الى الجاعل وهكذا فيلزم التسلسل في تلك الثبوتات بحسب الواقع في
نفس الامر وهذا باطل وان لم يكن كذلك فلم يكن كل ثبوت ووجود بالانتساب بل
وعلى الثاني فيلزم تلك المهيات في ثبوتها العلمي واجبة لا ممكنة والمقرر خلافه لان

كل ثبوت ووجود من تلقاء فيضه تعالى والمهيات في حد انفسها اعدام صرفة ليست الا هي نعم لو قال
احد بوجوب ذلك الثبوت العلمي بذاته وكونه في مرتبة وجود الواجب تعالى وذاته كما قال به بعضهم
لامكن تصحيح تجلي الوجود المطلق لا بشؤونه بالنحو المذكور وكون وجود المهيات بالانتساب الى
جاعلها ودونه خرط القتاد واما تاويل الآية الشريفة والحديث النبوي فهو ان مراتب الوجودات
الممكنة متفاوتة وكلها مجعولة وان الثبوت العلمي الذي تدعونه هو ايضا مجعول ومفاض من
حضرة المبدأ الفياض ولكنه لضعفه وعدم ترتب الآثار عليه وعلى تلك المهيات في تلك المرتبة
الا كونها منشأ للعلم كالصور العلمية للامور العينية سميت المهيات في تلك المرتبة اعيانا ثابتة
وسمي ذلك الثبوت ثبوتا علميا وكذا سمي هذا الثبوت والمهيات مع ذلك الثبوت ظلمة و
ظلمات بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيضه الجاعل بعد تلك المرتبة بحيث يعرضه للمهيات و
توابعها ويصير هذا النور وكذا المهيات مع هذا الوجود والنور منشأ للآثار الخارجية وبهذا
الاعتبار سمي الوجود في ثاني المراتب نورا وبهذا التاويل يظهر انه لا دليل في الآية الشريفة والحديث
النبوي على ان الاعيان في ثبوتها العلمي غير مجعولة بل هما يدلان على خلافه فتدبر وكذا لا دليل
في الآية الشريفة على جعل المهيات جعلا بسيطا بحيث يتبعه الوجود والنور بعنوان الانتزاع كما هو
ظاهر العطف بالواو حيث قال تعالى وجعل الظلمات والنور كما استدل به بعضهم فتنبه مع انك
قد سمعت في الكتب العقلية انه اذا تعارض العقل والنقل يجب تاويل النقل ونحن قد اقمنا
الدليل العقلي على عدم صحة القول بجعل المهيات جعلا بسيطا وعلى ان المهيات في ثبوتها
العلمي ايضا مجعولة وعلى ان الوجود لا يمكن ان يكون بالانتساب فيجب التاويل بما ذكرنا او نحوه

بحيث لا يبقى التعارض فنبصر واما ما ذكره هذا القائل بان الاشياء بهذا الثبوت العلمي مخاطبة
بخطاب كن ومفاده ان توجه الخطاب الحماطب لابد ان يكون مسبوق بثبوت المخاطب قبل
هذا الخطاب فلولا ان الاعيان الممكنة ثابتة فى الشهود العلمي ثبوتا هو من ذواتها لما امكن
توجه خطاب الايجاد اليها ولما حصل وجود لها فنقول هذا على الاطلاق غير صحيح بل لو تفصيل و
هو ان الموجودات فى وجودها العينية التفصيلية مسبوقة بخطاباتها الابداعية والتكوينية
التى بها يحصل لتلك الموجودات انوار الوجودات العينية بثبوت ما علمى شهودى على
التفصيل وهى بذالك الثبوت العلمي علوم تفصيلية بحقايقها العينية واما فى خطاباتها
التى بها ثبوتاتها العلمية فغير مسبوقة بثبوت اخر لكن بل ذات موجدها ومبدعها التى
هى اصلها وهى ناشية منها وهى علم بها بعلم الاجمال كافية بذاتها فى هذا الخطاب وتفصيل القول
فى ذلك ليس ههنا محله اذا تمهدت لك هذه المقدمات وتحققت بطلان هذه الاحتمالات
ايقنت وهن تلك المقالات فاستمع لما يتلى عليك واقبل بقلبك الى ما يلقى اليك واطف
المصباح فقد طلع الصباح وقد حان ان يقول المؤذن حى على الفلاح واعلم ان حقيقة
الوجود وكيفية تجليها الى شئونها اعظم من ان يعبر عنها بعبارة او يومى الى تعريفها باشارة
اذ العبارة فى تعريف معرفتها حجاب والاشارة على وجه بارقتها نقاب ولانها متعالية عن ان
يصل الى كنهها العقول والافهام ومنزهة عن ان يدركها الافكار والاوهام وليست
بديهية الكنه والتصور لا تحتاج الى تحديد وتعريف بل انها مجهولة الكنه والذات لا يمكن
ان يحيط بها رسم وتوصيف وليس هنا جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان ولا يمكن ادراكها

باشاره ولا ببيان بل لو امكن لا مكن بنوع من المشاهدة والعيان يكون الطالب عند تلك المشاهدة
فانيا فى المطلوب هالكا مستغرقا فى المشهود فلا يبقى مع ذلك الاشارة ولا مشير من حيث هو مشير
ولا اثنية فى العقل والضمير ومع ذلك نحن نشير لكم بعض الاشارة توضيحا للغرض وتنبيها على
المقصود على سبيل التلويح والاعلان لا على طريق التحقيق والبرهان فاقول فى حل عقدة الاشكال
ودواء داء هذا الاعضال وبالله التوفيق ومنه الارشاد وعليه التوكل فى المبدأ والمعاد انك
قد دريت مما وعيت مما ذكرنا لك سابقا ان حقيقة الوجود التى نحن بصددها ليست بديهية
التصور والكنه ولا انتزاعية وعلمت ايضا ان ما هو عين فى الواجب تعالى وزايد فى الممكنات ما هو
وان الجعل والتاثير لا يمكن الا بجعل الوجود فاعلم انكم لما تقولون على تقدير جعل المهيات جعلا
بسيطا ان الجاعل الذى وجوده عين ذاته اخرج من كتم العدم مهيات الاعيان وذوات الممكنات
وجعلها بحيث يصح انتزاع صفة الوجود منها واظهرها من الليل المحض الى حد الليس ومن الليس
تقرب الى التقرر سواء كان مناط ذلك الانتزاع نحو جعل الجاعل كما هو رأى بعض والانتساب
اليه كما هو رأى اخرين وان المعلولات مباينة لعلتها من كل وجه الا ان وجودها من علتها ونحن
نقول على تقدير القول بجعل الوجود جعلا بسيطا ان الواجب الوجود الذى وجوده عين ذاته وجب
لذاته فى ذاته وصفاته وواحد من جميع اعتبارات ذاته متعين بذاته من كل جهاته الذى لا كثرة
بوجه من الوجوه فيه ولا تعدد يعتريه ومطلق من جميع القيود التى هى عبارة عن نقايص الامكان
منزه عن كمالات الاكوان وعن صفات الحدثان وهو بحت النور والوجود وصرف الخير والجود ومحقق
الاعيان والحقايق والاجرام ومظهر الاعراض والجواهر والاجسام ومحض الفعلية والتمام

بلغ

مفيض الكمال وفوق التمام افاض بمحض فياضيته لذاته وجودات خاصة مقيدات بنقايص
الحدثان مشوبات بظلمات الاعدام والبطلان وتلك الوجودات الخاصة المقيدات التى هى تحاكى المهيات
عن نقايصها وفقدان فعليتها تعالى وتبعت كل من المهيات كلا من تلك الوجودات بحسب مراتبها حالا تهافت
نقصاناتها لذاتها والمهيات لها على الاطلاق وباكليتها ايضا وجود بحسبها كما ان لها بحسب شخصياتها وخصوصياتها
ايضا وجودا اخر نازل او اعلى وتلك الوجودات المعروضة للمهيات مجهولة الكنه ليس لها كنه ولا
جنس ولا فصل وليست لها حد ولا رسم بل الحد والرسم لعوارضها فهى المهيات المجعولات بالعرض
وبعبارة اخرى ذاته تعالى عبارة عن بحت الوجود والنور وصرف الانية والظهور معرى عن
جميع القيود حتى عن الاطلاق وعن التعرية عن الاطلاق والتقييد مقدس عن كل ما سواه حتى عن معنى
التقديس وتلك القيود هى التى ظلمات مهيات الامكان حاكية عنها ولا نعنى بالوجود المطلق الا هذا
كما انه يبقى الماء المطلق للماء الذى لا يتقيد بشئ ينافى كونه محض الماء وبحته وهو واحد فى ذاته
وصفاته واجب لذاته بذاته متعين بصرف حقيقته وانيته وهو بعينه لذاته بذاته وبمحض
فيض ذاته اوجد وافاض وجعل جعلا بسيطا وجودات مقيدات ليست صرف الوجود ولا بحت
النور بل ممازجات مع ظلمة الامكان والقصور وفاقدات من المراتب الكمالية ولا سيما التى
الجامعة لجميع انحاء الكمالات الذاتية ونازلات عن تلك المرتبة الى المراتب النزولات الامكانية
متشابكة مع عين الوجود اعنى المهيات الامكانية التى هى حاكية عنها تابعة لها تبعية الظلام للضوء
والشبح لذى الشبح والاسم للمسمى واللفظ للمعنى وهذا الجعل والايجاد هو الذى نعبر عنه
بالتجلى فى مجالى التقيدات من غير ان ينزل هو او ينقص عن رتبة الكاملة وعن بحت الفعلية

ومن عين تجزية وتبعيض وحلول واتحاد وتعطيل وتغيير وزندقة والحاد بل هو فى مرتبته
خارج عن كل شئ وان لم يخرج منه شئ فسبحان الذى لا يخرج عن وجوده عين وهو فى علو مجده
وكبريا عظمته خال عن الجميع وخارج من البين اينطرفه حديثيرات كه ان نه برونيا درهيچ زند
داخل ودرهيچ بيرونيست وبعبارة اخرى انكم تقولون انه تعالى اخرج من كتم العدم مهيات واشياء هى مباينة
لذاته من كل الوجوه الا انها معلولة له وفايضة منه تعالى ونحن نقول انه تعالى اخرج من كتم العدم
وجودات خاصة مقيدات ليس حد مناسبة لذاته وفروع لاصلها ومباينة له من وجه اخر فان العلة
لا توجد الا ما يناسب ذاتها وليس مثل ذاتها وتلك الوجودات من حيث السنخ والاصل واحدة ومن
حيث نقصان الكمالات وتبعية المهيات لها متعددة متكثرة ولا نعنى بوحدة الوجود وكثرة الشئون
الا هذا المعنى وهذا الوجود كما انه موجود فهو ايضا موجود كما ان النور نور ومنور ايضا فكما
ان الوجود بذلك الاعتبار واحد فكذلك الموجود بهذا المعنى ايضا واحد اى الموجود المجعول
بالذات الذى هو الوجود واحد بالسنخ والاصل ومتكثر باعتبار التقيدات ونقصان
الكمالات وتبعية المهيات والمجعول بالعرض اى المهيات متكثرة ومتعددة باعتبار انفسها
باعتبار انها عبارة عن تلك النقايص التى متعددة بالاضافة الى الكمالات عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير فان قلت كما ان حقيقة الوجود واحدة من حيث نفسها
ولا تعدد فيها كذلك حقيقة العدم المقابلة واحدة من لا تعدد ولا تباين فيها فكيف يكون
الوجودات متكثرة باعتبار ما ليس فيه تكثر وتعدد قلت نعم حقيقة الوجود واحدة
لكن اعتبار انها متعددة وهى التى شئونها ووجوهها غير المستتبعة للمهيات وغير

الممازجة مع النقصانات فمثل العالمية والقادرية والمريدية وامثال ذلك لا مثل
الشؤون الاكوانية المستتبعة للمهيات المتشابكات مع الظلمات فاعتبار حقيقة الوجود لما كانت
متعلقة وبذاتها التي هي كمالاتها الذاتية فالوجودات الفائضة من تلك الحقيقة التي هي ذات
لتلك الكمالات كلها او جلها متكثرة بذواتها لانها بذواتها عبارة عن تلك الفاقدات او العدمات وان
لم تكن متكثرة بذواتها لكنها متكثرة بالاضافة الى تلك الوجودات اي تلك الاعتبارات والقياس
اليها فكل وجود فاقد لمرتبة من تلك المراتب من الكمالات حقيقة بنفسها مباينة عما عداها وممتازة
عما سواها بحقايقها وبذواتها لا بالمهيات الا ان المهيات الظلال والاشباح لتلك الوجودات وكالاسماء
والامارات لها ولا يمكن التعبير عنها بخصوصياتها الا بها ويستحيل الاشارة اليها كذلك الا بها ان هي الا
اسماء سميتموها انتم واباؤكم فالمهيات عوارض لتلك الوجودات المقيدات لا مثل عروض ساير العوارض
بل مثل عروض اللفظ للمعنى والاسم للمسمى وهي التي شمت رايحة الوجود لا بالذات بل بالعرض من قبل معروضاتها
التي شمت روايح الوجود بالذات من قبل مفيضها وجاعلها الذي هو الوجود البحت المعرى عن شائبة
العدم والنقص من كل وجه فالمهيات مجعولة بالعرض وبتبعية الوجودات التي هي مجعولات بالذات فافهم ذلك
فانه دقيق ومع دقته ضوى مزلة الاقدام وعلى هذا النحو ينبغي ان يحمل الامثال المرموزة الواردة
في هذا المقام المشعرة بتجلي الوجود الحق الى تجلياته ولمظاهر اسمائه وصفاته ان امكن
تطبيقها عليه والا فالاعراض عنها اليق واولى ونبذها وراء الظهر انسب واحرى توضيح
هذا الكلام على وجه لا يبقى غبار الابهام وانارته بحيث لا تتشبث معه ظلمات الاوهام وايراد
مثال لايق للمقام تقريبا للافهام مع ان التمثيل انما يكون باظهار المشاركة في وصف ما

والوجود

تمثيل [illegible]

والوجود لا مشاركة له مع غيره بوجه ما لان غيره عدم صرف ولا شيء محض فلا يذكر شيء
اصلا ان يقال ان ذاته تعالى لما انه محض الوجود وبحت الانية كله هو صرف الظهور ونور النور ومنه
يفاض كل وجود ونور الله نور السموات والارض وكما ان النور الحسي الظاهري كنور الشمس لامع كونه هي
اجلى مراتب تلك النور الحقيقي فهو لكمال ظهوره وجلائه وغاية نوريته واشراقه بحيث لا تدركه
الابصار ولا سيما ابصار الهوام والخفافيش وبهذا الاعتبار صار محجوبا ومخفيا ولكنه بحيث اذا
اشتبك مع الاعلام والظلام وارتبط بالاشباح والظلال بحسب ابنيه والمواد واحتجب بالحجب
بحسب شؤونه وشؤونه شدة وضعفا وزيادة ونقصانا المناسبة لكل منها مع بعض الابصار على
ان يدركه الابصار بحسب مقدارها وكمالاتها وكل من تلك الانوار المشتبكة فايضة من نور الشمس
وموجودة بواسطتها ودلائل عليها ومظاهرها ووسايط ظهورها ولو لم يكن ذلك الارتباط
والاشتباك لم يكن لنور الشمس في الابصار ظهور مع انها في حد ذاتها في غاية الجلاء والظهور ولكنه
ليس في الحقيقة لتلك الاشباح والاظلال نور وان الشمس اذا احتجبت بنفسها لم يبق لتلك الاشباح نور
ولا لتلك الاظلال وجود وبحسب الظاهر وان ظهر نور الشمس بتلك الاشباح والاظلال لكنه بحسب الحقيقة والباطن
ظهرت تلك الاشباح والظلال بنور الشمس فصارت غاية الانجلاء والظهور سببا للخفاء والبطون والارتباط
والاشتباك بالحجب والاستار سببا للسطوع والبروز وكل من تلك الانوار رشح واحد واصل عني
متكثر بحسب نور ذاته ولا متعدد فلذلك النور الحق الحقيقي والوجود البحت الصرف الاطلاقي الذي ليس
له كنه ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا اسم ولا عليه دليل ولا برهان ولا يحيط به بيان وهو في غاية
الكمال والظهور بل عين الظهور والنور ومنه يفاض كل وجود ونور لغاية ظهوره وكمال سطوع

نوره بحيث لا يمكن ان يدركه او يعرفه بوجه من الوجوه ابصار عوامش الزمان وخفافيش
الامكان وعقول المحجوبين بجلابيب الاكوان وجلابيب المواد وفيهن هو باد والحول والاعوجاج و
القصور والنقصان واوهام المكفوفين المعيوبين بعيوب الحدثان فلما اراد جل طالع عم نواله
ومحض فيضه الذاتي وارادته الازلية وعنايته السرمدية لا للعوض والغرض بل لحكم ومصالح هي
وسايل نجاة المخلوقين واسباب سعادة الذين يرتضى للعارفين ان يظهر وجوده ونوره ويسطع
ظهوره ويعرضا ولئك المحجوبون المعيوبون المكفوفون كما ورد في الحديث القدسي كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كي اعرف تجلى في مجالي المظاهر والاعيان وفي شؤون الشؤون
والاكوان ليعرفه العارفون ويعبده العابدون اي افاض من ذاته بذاته وجودات هي مقيدات
بقيود هي نقصانات الكمالات مشتبكات بظلمات الاعلام والمهيات مختلفات بحسب ذواتها وفقدان الكمالات
وحصول بعض الفعليات وتلك الوجودات لعدم كونها محض الوجود والنور ومما زجتها مع
ظلمات الامكان والقصور بحيث يمكن ادراكها للعارفين وابصارها لبصائر المخلوقين والانتهاء
منها الى الوجود الحق الحقيقي وهو مع قطع النظر عن قيودها وملاحظة العقل اياها بنفسها وجوه
الوجود الحقيقي ومظاهره وشؤون صفاته وحالي اثاره وافعاله فلذا اذا ادركنا سبحان من يعيد
ادركنا اولا وجوده الدال على وجود مبدعه وبارئه ثم ادركنا باقي خصوصياتها وصفات
هي بحسب قيدياتها واستتباعاتها للمهيات بحيث يظهر وجود الحق بها لانها لنقصانها
وفقدان فعلياتها لابد ان تنتهي الى موجود كامل بالذات مستجمع لجميع انحاء الفعليات لكنها
باعتبار انه بحيث لو لم يظهر الوجود الحق لم تكن تلك الوجودات مجعولة ولا مفاضة من حضرة

النور الصرف لم يكن لها ثبوت ولا ظهور فكيف بالمهيات فالوجود الحق لغاية ظهوره وسطوعه صار مخفيا
ومحجوبا ولا قترانه وبطونه صار ظاهرا متجليا احتجب بغير حجاب ومحجوب واستتر بغير ستر وستور
وبطن فعلى وعلى فبطن فبالخلق ظهر الحق وبالحق ظهر الخلق وبالحق ظهر الحق وكل من الخلق والحق
مرآة لمشاهدة الاخر من وجه ومرئي من وجه وكما ان المرآة الظاهرة الحسية لابد ان لا يكون لها
في نفسها صبغ ولون ليمكن ان يرى فيها المرئي وكذا المرئي لابد ان يحصل له لون وصبغ في
الجملة ليظهر صورته في المرآة فكذلك المرآة المعنوية التي هي المهيات الاعيان لابد ان لا يكون لها في
انفسها لون الوجود المقيد بل ان تكون خالية عن الوان الوجودات حتى يمكن ان يظهر فيها صور
التي عبر عنها لسان الشرع بصبغة الله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فلذا كانت المهيات في
انفسها اعدام صرفة حتى ترا آى فيها تلك الوجودات المتحققة باعدام ظلمات فقدان الكمالات وكذا
لا يمكن ان يتكرر فيها ظهور الوجود المقيد كما شاع القول من هؤلاء الطائفة بان الله تعالى لا
يتجلى في صورة مرتين وكذا لا يمكن ان يتراآى فيها بحت الوجود والنور الذي هو في حد ذاته
بذاته معرى عن التقييد فضلا عن الظلام الذين هما كالصبغ واللون وهذه المرتبة هي المرتبة
الاحدية الذاتية وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وبعبارة اخرى
ذاته تعالى الذي هو بذاته وجود محض ونور صرف وغيب بحت وغيب الغيب بل فوق الغيب
والظهور ومظهر كل اسمائه الحسنى وصفاته تبارك وتعالى ومنبع جميع الكمالات والفعليات واصل كل اصل وفرع ومصدر
كل اثر وفعل اراد بارادته الذاتية وبعنايته الازلية وبحكمته الكاملة ومصلحته البالغة
ان يكون له عارف وعابد يعرفه ويعبده فتجلى من المرتبة الاحدية الذاتية غيب

ولعبارة اخرى

الهوية الى المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية اجمالا وتفصيلا جمعا وفرادى
على نحو يعرفه العارفون الكاملون بل على نحو يفوق مدارك الافهام واعلى معارج الاوهام فان ذاته
تعالى كما انه بذاته وجود وموجود كذلك هو بذاته علم وعالم باعتبار آخر وقدرة وقادر باعتبار آخر الصفات
العليا والاسماء الحسنى على الترتيب العقلي الواقعي فان العقل يلاحظ اولا الذات الموجود ووجوده
ثم الحي وحيوته ثم العالم وعلمه ثم القادر وقدرته وهكذا الى آخر الاسماء والصفات ثم تجلى من تلك
الحضرة الواحدية والمرتبة الالهية الى حضرة الربوبية والخالقية والى مظاهر تلك الاسماء والصفات
اى الى ايجاد المظاهر الابداعية التكوينية وافاضة المجالي الخلقية والامرية والمرايا الآفاقية
والانفسية بنحو آخر من التجلي وراء الاول فان تجلي الذات المقدسة الى حضرة الاسماء والصفات
بالجهات والاعتبارات وكلها عين ذاتها باعتبار واما تجليه الى مظاهرها فليس كذلك فان تلك المظاهر
غير الذات غيرية واقعية غير انها مناسبة لها مناسبة العلية والمعلولية ومناسبة الفرع للاصل و
انه تعالى افاض من ذاته بذاته مظاهر لاسمائه وصفاته على نحوها وعلى مناسبتها فبعضها مظاهرها
اجمع تفصيلا او اجمالا او تفصيلا واجمالا معا وبعضها مجاليها فرادى كذلك وتلك المظاهر ايضا مترتبة
بعضها فوق بعض وبعضها مناسب لبعض وبعضها مناف لبعض فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهذا الترتيب والتقديم والتأخر
الواقع في مراتب تجليات الذات الى حضرات الاسماء والصفات وكذا الى مظاهرها يسمى عند بعض العلماء
بالتقدم بالحق وعند بعضهم بالتقدم بالحقيقة وعند بعضهم بالتقدم بالذات ولا مشاحة في العبارات
ذلك فاعلم ان العالم بتمامه وجميع اجزائه الذي هو الانسان الكبير مرآة كبيرة اى مظهر جميع

اسمائه الحسنى وصفاته العليا جلالية كانت او جمالية او مركبة منهما باعتبار ومجلى اسم الله الذي
هو اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع الكمالات باعتبار آخر مظهرا تفصيليا ومجلى عينيا تميزيا والانسان
الذي هو العالم الصغير مرآة صغيرة هي مظهر لمشاهدة اسمائه وصفاته تعالى مشاهدة بين الاجمال الصرف
والتفصيل المحض اعني ليس في صرافة الاجمال كالمرتبة الذاتية الاحدية ولا في محوضة التفصيل كالعالم
بجميع اجزائه فالانسان مختصر منتخب من العالم الذي هو تفصيل الحضرة الاحدية والحضرة الالهية و
الحضرات الاسمائية والصفاتية وخلاصة كتاب الموجودات وحضرات الاسماء والصفات والحاصل انه تعالى
عالم الانسان اعني انه تعالى افاض وجودا كاملا مستتبعا للمهية الانسانية فجعل الانسان موجودا حيا عالما
سميعا بصيرا قادرا مريدا متكلما كما انه تعالى كذلك قل كل يعمل على شاكلته الا ان وجوده تعالى وصفاته عين
ذاته ووجود الانسان وصفاته غير ذاته ففي اصل الصفات مشتركة والتفاوت انما هي في العينية والزيادة
والوجوب والامكان والكمال والنقصان وساير الاحكام وتلك الاحكام انما هي تحصل للصفات بانتسابها
الى الموصوف وكان للصفات احكاما في الموصوف باعتبارها يصير الموصوف متصفا بتلك الصفات كالعالمية
والقادرية وغيرهما وكذلك للموصوف احكام في الصفات تصير الصفات باعتبار انتسابها الى الموصوف متصفة بتلك
الاحكام كالازلية والحدوث والكمال والنقصان والوجوب والامكان والتعلق بغيره من المادة او المهية والتجرد
عن غيره بكل الوجوه وغير ذلك فاذا جرد العقل تلك الصفات عن تلك الاحكام وعن تلك الكمالات التي هي ما
به التفاوت والتباين فالكل موجودة في الانسان مكلف بان يثبت لله تعالى ما يجده في العالم كله وكذا في
نفسه من الصفات كما انه مامور بان يؤمن بوجوب موجود على اكمل وجه واجب على اكمل وجه حي على اكمل
عالم على اكمل وجه مجرد عن التعلق بما سواه ولاسيما المادة والمهية ومنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات

الاكوان الى الصفات وتنزيهه تعالى عن كل نقص وعن النقايص الناشية من جهة نقصه عنه بهذا الطهر قوله صلى الله عليه وآله من
عرف نفسه فقد عرف ربه كما اشار اليه بعض العرفاء من العلماء وما يؤيد ما ذكرناه على سبيل الغفلة والسهو عن جلالة ربنا تبارك وتعالى
حظ والنقص عظمة ربنا علام تجري الاقدام في ادراك الصفات وتقع في بيداء الهلاك فتزل وتضل ضلالا بعيدا
وتخسر خسرانا مبينا فان ما ذكرناه تنبيه لاعلام التحقيق والقائل ما للتراب ورب الارباب فكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم الحديث الشريف ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا واستعيذ من الصيارفة في الارباب
ولكشف من قلوبنا غشية المرئية واثبت الحق في سرائرنا واعلم ايضا انه كما يصح ان
يقال ان ذاته تعالى تجلى من حضرة ذاته الاحدية الى حضرة اسمائه وصفاته ثم الى مظاهرها ومجاليها كذلك يصح ان يقال ان اسمائه وصفاته
تعالى تجلت في مظاهرها فذاته تعالى بذاته كما انه افاض من ذاته الوجود والحيوة والعلم والقدرة وساير الصفات كذلك صفاته تعالى
التي هي عين ذاته باعتبار وتجلياته بحسب وكذا اسمائه التي هي عبارة عن ذاته ملحوظا مع صفاته افاضت صفات
المخلوقين واسماؤهم فذوات المخلوقين كما انها مظاهر ذاته تعالى وصفاتهم مظاهر صفاته ومجموع ذاته كذلك مجموع الصفات
التي هي عين ذاته ويصح ان يقال ايضا ان صفات المخلوقين من الكمال وجوداتهم الزائدة على مهياتهم ليس الكل الا شعاع من
الوجود المطلق وشمول النور الحق تعالى وتقدس فلنقتصر على هذا القدر من المقال فان بسط الكلام قد وصلت لنا
لجة بحر لا ساحل له وبيان ذلك بوجه اخصر ان مجموع الموجودات من حيث المجموع كما انه في حكم شخص واحد هو الانسان
الكبير له ظاهر هو عالم المحسوسات والملك والشهادة المطلقة وعالم الظاهر وله باطن هو عالم البرزخ وعالم المثال والشهادة
المضافة والملكوت الاسفل ولهذا الباطن باطن هو عالم الارواح والعقول وعالم الملكوت الاعلى والغيب المضاف و
لهذا الباطن ايضا باطن هو الغيب المطلق وعالم الجبروت وحضرة الاسماء والصفات الالهية ولهذا الباطن ايضا باطن هو
غيب الغيب ومقطع الاشارة وحضرة الوجود البحت المطلق ومرتبة الاحدية الذاتية وهو النور الصرف المفيض لكل

نور والمظهر لكل موهوم والموجد لكل موجود وتلك المراتب مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها ابدا في ذلك من تلك العوالم الثلثة
الاول مظهر لذاته تعالى ومطلع اسمائه وصفاته وحقيقة الشخص الانساني التي نسبته الى الموجودات نسبة ام الكتاب الى الكتاب وهو خلاصة
الموجودات ونسخة للكتب الكاينات والافرادات الامكانية باعتبار اولها باعتبار آخر له ظاهر هو البدن وللبدن باطن
هو القوى الروحانية ولهذا الباطن ايضا باطن وهو النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن ايضا باطن هو روح القدس الذي هو العقل
الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن ايضا باطن الى ان ينتهي الى الوجود الحق الحقيقي وكما ان البدن وقواه وما
تحته القوى النفوس والنفس المجردة وما فيها من الصور والعقول وما تحت فيها من الامور اللاهوتية مظاهر للحق
الحق الحقيقي ومظاهر لاسمائه وصفاته تعالى بترتيب فان حيوة البدن بالقوى الروحانية وحيوة القوى بالنفس المجردة وحيوة النفس
المجردة بروح القدس وحيوة روح القدس بالافاضة بالوجود الحق الحقيقي كذلك مجموع تلك العوالم فان حيوة مجموع الاجسام بالطبايع والقوى
فيها وحيوة تلك القوى بالنفوس القدسية المتصرفة فيها وحيوة تلك النفوس بالعقول وحيوة العقول بالوجود الحقيقي الذي هو حي بذاته
فهو الحي تعالى وجود الا موجود ولا حي الا حيوة ولا علم الا عالم ولا قدرة ولا قادر ولا كمال ولا كامل الا هو تعالى
الى مولانا ومقتدانا امير المؤمنين ويعسوب الدين وقائد الغر المحجلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى عترته المعصومين
أتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب فصل احكم واتم هو ان تعلم ان العقل معناه التاثير الاثر
نفسه والصفة مبدؤه الا التاثير او الاثر او امر نسبي اضافي او امر عدمي والاسم ان الله تعالى انما يطلق على الذات المقدسة
باعتبار ملاحظة الصفة لان ملاحظة الذات بذاته من حيث ذاته غير ممكن لكن ان صفاته تعالى مع كثرتها ولا تناهيها تنحصر
امهاتها واصولها في اقسام اربعة فكذلك اسمائه الحسنى تنحصر في تلك الاقسام لانها كما عرفت انما تطلق على الذات باعتبار ملاحظة
الصفات معه وبيان ان صفاته العليا اربعة اقسام ان صفاته تعالى بحسب القسمة العقلية الاولية قسمان ثبوتية وسلبية
ما يكون مفهومها تعالى السلوب المضافة الى الاشياء والاول ان يلاحظ فيها نفي كل ما لا يليق بجنابه وسبيح جميع ما لا يستوان

يستند الى حضرة بانه كشف بعض كيد مال وقصور امهات الاعيان بل سلب كمالات الاكوان وهذا الاسم تشمل الغني والتسبيح والتقديس والاسماء في
هذه المرتبة مثل الغني والسبوح والقدوس ونفي الصفات الثبوتية ما يكون مفهومها ثبوت امر سلبية وهذا القسم الاخر ما
يكون مفهومه سلب الاضافة كالرقيبة اي لقيبه الاسم في هذه المرتبة مثل الرازق والخالق وليس هذا القسم لصفات الفعل عند بعض و
عند اخرين ترجع هذه الاضافات كلها الى امر واحد هو صفة الذات وهو مبدئية الكل الفيض المطلق والثاني ما يكون مفهومه
امرا ثبوتيا سلب الاضافة وهذا القسم الثاني قسمان قسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة الى الغير ولا تعرضه الاضافة اصلا كالحياة
والبقاء والاسم في هذه المرتبة مثل الحي والباقي وقسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة لكن قد تعرضه الاضافة كالعلم والقدرة والسمع
والبصر والاسماء في هذه المرتبة مثل العليم القدير والسميع والبصير اذ السميع والبصير مثلا السميع والبصير ان لم يكن ثمة مسموع ولا مبصر وهو
تبارك وتعالى عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور وهذه الصفات كلها صفات الذات القسم الثالث فانه كما عرفت مختلف
فيه والاسماء والصفات الجلالية والجمالية عبارة عن السلبية والثبوتية عند بعض وعند اخرين الجلالية عبارة عما ينبئ عن القهر
والغلبة كالقهار والجبار والمتكبر والجمالية عبارة عما ينبئ عن اللطف والرحمة كالرحمن والرحيم واللطيف والاول حسب في
الاصطلاح وبالجملة فالاسماء والصفات بحسب اصولها وامهاتها اربعة وجوه كما ذهب اليه بعضهم ان الاسماء منحصرة في
اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال واسماء الصفات على قسمين لان الاسم الذي يطلق على الذات باعتبار نسبته وتعلق
الاعتبار اما اعتبار امر عدمي نسبي كالاول والاخر السبوح والقدوس وليس هذا القسم اسماء الذات او اعتبار امر وجودي
يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على الذات في الواقع وفي خارج الذهن فهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير ولا على وجوده كالحي والواجب الوجود
واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر وليس هذا القسم اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير وعلى تعقله كالخالق
والرازق وليس اسماء الافعال فالاقسام الاولية اربعة وان شئت عددتها ثلثة والامر في ذلك سهل لان اسماء الصفات في التقسيم الثاني
بكلا قسميها يمكن ان تعتبر قسما واحدا وكذا الاسماء التي للاضافة دخل فيها بوجه من الوجوه سواء كان مفهومها نفس الاضافة او امرا ذا اضافة

لما

لما في التقسيم الاول يمكن ان يعتبر قسما واحدا واما القسم الذي هو بملاحظة الذات مع اعتبار جميع
جميع الصفات كاسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة الموصوفة بجميع الصفات والكمالات
وهو اصل الاسماء وامامها والامام الاعظم والرئيس الاقدم الموسوم بالاسم الاعظم فهو
ليس قسما اخر خامسا او رابعا بل هو عبارة عن مجموع الاقسام وداخل في الاقسام بل هو عين
الاقسام واذا علمت ان حضرات الاسماء والصفات اصولها وامهاتها اربع حضرات
فاعلم ان العوالم التي هي افعاله تعالى ومظاهر اسمائه وصفاته مع كثرة اشخاصها ولا تناهيها
فهي بحسب امهاتها وجملتها منحصرة ايضا في اربعة عوالم عالم العقول المسمى بعالم الملكوت الاعلى
والملاء الاعلى وعالم النفوس المسمى بعالم الملكوت الادنى وعالم المثال وعالم الملك اما
عالم الملك وهو عالم الشهادة وعالم الاجسام وما فيها من العنصري والطبايع فوجوده بديهي
يحكم بثبوته الحس وهو ينقسم الى السموات والارضين والعرش والكرسي وما فيهن
وما بينهن وما تحتهن وما فوقهن واما عالم النفوس فمنها النفوس المجردة المتعلقة
بالافلاك او المنطبعة الحالة فيها وليس لها كمال منتظر الا الكمال الذي يفاض عليها بتحريكات
الاجرام بان تصير مناسبة للمبدأ الاول تعالى والعقول التي هي بالفعل من جميع الحيثيات
والكمالات التي لها ومنها النفوس الانسانية المجردة المتعلقة بالابدان التي هي ناقصة في
ان الحدوث وتحصل لها الكمالات المنتظرة بالتصرف والتدبير في الابدان ومن جملة عالم النفوس
عالم الجن والشياطين واشباههم واما عالم المثال فهو موجود في القوى الدراكة الجسمانية
الفلكية والارضية عند المشائين وموجود غير قائم بها بل هي انما تكون مظهرا له عند

المشائين وموجود غير قائم بها بل هي انما تكون مظهرا له عند الاشراقيين فهو عندهم عالم موجود
بين المحسوسات والمعقولات وليس قائما باحد وهي الامور المشاهدة في النوم انما تكون في هذا
العالم واما العقول فهي ايضا موجودات مرتبة عند المشائين ذكرها مشهور وترتيبها واعدادها
في الكتب مسطور ومن ذلك العالم عالم الملائكة المقربين وجود ملائكة الصافين المسبحين و
عالم الارواح والاستمداد روح القدس فالعوالم اربعة ان عددت عالم المثال عالما على حدة كما هو
راي الاشراقيين وثلثة ان لم تعد عالما برأسه كما هو راي المشائين واما عالم الاعيان الثابتة
فهو لم يثبت بعد دليل ولم ينفتح سبيل على تقدير ثبوته فهو ليس عالما يكون مظهرا لاسمائه
تعالى وصفاته لان ثبوتها على راي مثبتيه ثبوت لا يترتب عليها الاثار الخارجية الا في الشهود
العلمي والحضور الانكشافي فهو ليس عالما موجودا خارجيا اخر واما عالم الانسان الصغير
الجامع لجميع العوالم فهو وان كان مظهرا اعظم نظير الاسم الاعظم وزبدة الكل ومنتخب
الجل فهو ليس عالما اخر برأسه بل عبارة عن الجمع بجموع العوالم وداخل فيها وبعبارة اخرى
كما ان اصول الحضرات الاسمائية والصفاتية اربعة او ثلثة كذلك اصول المظاهر والافعال
وامهات النشآت الكونية اربعة او ثلثة النشاة الدنيوية والنشاة البرزخية والنشاة
الاخروية المنقسمة الى نشاة الجنة والى نشاة النار فان عددت النشاة الاخروية
اثنتين تكون النشآت الاخروية اربعة وان عددتها واحدة تكون ثلثة واذا مهدت هذه المقدمة
فاعلم ان العوالم بجملتها والمظاهر برمتها واقعة تحت الاسماء مناسبة لها مطابقة اعدادا اصولها
باعداد امهاتها كلها منتسبة وفي كل مرتبة مراتب لا تحصى ولكنها ليست على السواء لان منها

ماهو

ما هو مظهر اسم واحد ومنها ما هو مظهر اكثر ومنها ما هو مظهر لجميع تفصيلا او اجمالا
فلكل مخلوق وهو موجود سوى الانسان حظ من بعض اسمائه وذلك الكل مخصوص
بالانسان كحظ الملائكة من اسم السبوح والقدوس فانه بعض اسمائه تعالى كما قالوا نحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وهذا القول من مقتضاء التعظيم والتبجيل ولذلك ما عصوا ربهم قط لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وحظ الشياطين من اسم الجبار المتكبر فانه ايضا
بعض اسمائه تعالى كما قال رئيسهم انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وهذا القول من مقتضاء
التكبر والتجبر ولذلك عصى وتكبر وصار من الغاوين وكذلك كل موجود فان له خصوصية لا
يشاركه فيها وهذا ليس الا من اقتضاء الاسم الذي هو عليه كما قال تعالى ربنا الذي اعطى
كل شئ خلقه ثم هدى بخلاف الانسان فانه مظهر جميع الاسماء الجلالية والجمالية وعلم ادم الاسماء
كلها ولذلك عصى تارة واطاع اخرى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا والمراد بادم ليس ادم
فقط بل هو وذريته واولاده المستعدين بحسب فطرتهم الاصلية وطينتهم الجبلية لتعليم
الاسماء الالهية وظهورها فيهم بالقوة او بالفعل لقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ولذلك كان
كل من ظهرت هذه الاسماء كلها او اكثرها بالفعل اكمل من غيره كالانبياء والاوصياء
بحسب مراتبهم العلية سلام الله تعالى عليهم اجمعين وكل من ظهرت فيه هذه الاسماء كلها على اكمل وجه
واتم طورا بالفعل من جميع الجهات كان اكمل من كل المخلوقين واشرف من جميع المربوبين
وصارت رتبته اقصى مراتب الامكان ومنتهى شئون الاعيان بل وبرزخا بين الوجوب

والامكان وفي الاعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم وهذه المرتبة هي المرتبة التي تسمى بالوجود المحمدي والنور الاحمدي
المقصود الى السر المعهود والتبعي لامر تصوف المنتسب الى الوزراء الائمة الباقين الاحد عشر والسادة القادة الذين لهم
شفعاء يوم المحشر وهم خير البشر عليه وعليهم صلوات الله الملك الاكبر تأمل في الذي قلنا كيف فيه جلال الله فخم ارب
والوسط قال الشيخ قدس الله سره وبعبارة اخرى مجموع العالم بتفاصيله مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا وبجملتها مظهر الاسم الله
وهو الاسم الاعظم اجمالا لاحتياجها الى الثالث في المرتبة مظهر اسم الظاهر والرحمن بحسب ظاهرها والنشأة الاخروية
اعني ما بعد الموت مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان بتفاصيله مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا ادون من تفصيل
العالم وبجملته مظهر اسم الله الاسم الاعظم اجمالا اجمل من اجمال العالم وبحسب الظاهر مظهر اسم الرحمن والظاهر وبحسب الباطن
مظهر اسم الرحيم والباطن والعالم بجملتها في كفة ميزان والانسان في كفة اخرى مع انه منها وداخل فيها وفي هذا
المقام اسرار لا يحتمل لا ينبغي لي ان ابرادها ولا كان الا الحق في هذا المطلب الاعلى مطلوبنا ولا السبب في هذا المقصد
الاشرف مرعوبا لانه يخاف السفر بتغيير العبارات وجه المقصد الحق ... وينفضح بخلاف الاعتقادات
سبب المرية والارتياب فلذا اطوي القلم وادب بنا حيث ما جرى وصرف ... التطويل ... ونجم
هذا المقصود ... والتكلان في كل الامور عليه ... **تنبيه وفيه تكميل** اعلم ان الحكماء ذهبوا الى
امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي واشتهر بينهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان استناد الآثار المتعددة
الى المؤثر الواحد الحقيقي لا يكون الا بتعدد الآلة كصدور الآثار المتعددة عن النفس الناطقة بحسب تعدد آلاتها
اعني الاعضاء والقوى الحالة فيها او بتعدد شرط او قابل لصدور الآثار والحوادث في عالم العنصر من العقل
الفعال بحسب رأيهم بحسب تعدد الشرائط والقوابل المتكثرة واما الواحد الحقيقي من جميع الجهات بحيث لا يكون له
تعدد لا بحسب الآلات ولا بحسب الشرائط والقوابل كالمبدأ الاول تعالى شأنه فلا يجوز ان يستند اليه ابتداء الا امر واحد

تحقيق ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

وبناء على هذه المقدمة كيفية صدور الموجودات الممكنة عنه تعالى على ما سنفصله فيما يأتي ان شاء الله تعالى وبازائهم طائفة من المتكلمين
منعوا تلك المقدمة المشهورة وجوزوا استناد الآثار الكثيرة الى الواحد الحقيقي وكذا الاشاعرة جوزوا استناد الآثار المتعددة
والافعال المختلفة الى المؤثر الواحد الحقيقي ولكنهم لا يقولون بان جميع الممكنات بحيث لا يشذ عنها فرد حتى افعال العباد
مستندة الى الله تعالى بلا واسطة مع كونه تعالى منزها عن التركيب والقوى وجماعة اخرى من المتكلمين منهم ... وافقوا الحكماء
في تلك المقدمة لكنهم قالوا في المبدأ الاول تعالى فانهم يثبتون له تعالى صفات مغايرة لذاته تعالى عقلا ... بحسب
الصفات والاضافات يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى ولكن قبل ذكر تحقيق الحق في تلك المقدمة المشهورة وتفصيل كل مذهب
من تلك المذاهب مع ما يرد عليه وتمييز الغث والسمين وايراد مذهب الحق المبين فنقول اما تحقيق تلك المقدمة فالحكماء
وان اقاموا عليها براهين لكنها لا تخلو عن الضعف والوهن لكن تلك المقدمة في الواقع حقة غير قابلة للمنع لانه لا بد ان
يكون بين العلة ومعلولها مناسبة تامة وخصوصية بها ... تلك المناسبة والخصوصية ... ذلك المعلول من تلك العلة
والا لجاز ان يفعل كل شيء كل شيء وان يصدر كل شيء عن كل شيء فلو صدر معلول ... تلك المناسبة والخصوصية في
العلة بعينها لم يكن ... المعلولين ... المعلول الا ... المعلول الاول لا غيره لان المفروض ان
العلة واحدة من جميع الجهات والاعتبارات والخصوصيات والمناسبات فلها مناسبة واحدة وخصوصية خاصة بتلك
المناسبة والخصوصية الواحدة لا يصدر عنه الا معلول خاص مخصوص بتلك الخصوصية فلو فرض متعددا لم يكن متعددا
هف **وبعبارة اخرى** كما لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان في مرتبة واحدة كذلك لا يجوز
ان يكون لعلة واحدة شخصية مستقلة معلولان متعددان او الكثرة في مرتبة واحدة اما الاول فلما ثبت ... من
امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي ... واما الثاني فلان العلة
الواحدة يجب ان تكون مناسبة لتلك الكثرة والكثرة من حيث هي كثرة متغايرة ومتى ... فلو كان العلة الواحدة من حيث

هي واحدة مناسبة لتلك الكثرة من حيث كثرة لكانت مغايرة لنفسها هف فان كان المتعدد معلولا
لواحد فيجب ان يكون اما في مراتب كثيرة او يكون للواحد جهات متعددة فباعتبار كل جهة يصدر عنه الكثير ... تم
تفصيل القول في تلك المذاهب فنقول تفصيل مذهب الحكماء انه لما كان المبدأ الاول
تعالى شأنه عندهم واحدا من جميع الجهات بسيطا من كل الاعتبارات وكان معرفة صدور الكثرة
عنه تعالى محتاجا الى تحقيق وتدقيق وتلطيف قريحة وتصفية سريرة فاوردوا الوجه الممكن
فيه بطريق المثال ... لا يليق المناسب للحال ولم يدعوا انهم يقولون على كيفية صدور الموجودات
على ما هو في نفس الامر ومطلعون عليها كما هو الواقع فجوزوا ان يصدر عن المبدأ الاول الواحد
بالذات ومن جميع الاعتبارات شيء واحد هو من جهة صدوره عن مبدئه واحد بسيط
مجعول بالذات لكنه يتبعه اعتبارات وحيثيات هي مجعولات بالعرض وتلك الاعتبارات
ليست فرضية محضة ولا هي ايضا موجودات عينية بل اعتبارات واقعية وامور عقلية
وجودية او عدمية هي شروط او آلات لصدور الكثرة الحاصلة بعد ذلك الشيء عن المبدأ الاول
تعالى شأنه على الترتيب الذي نذكره الا هي وسائط ... وسموا ذلك الصادر
الاول بالعقل الاول واثبتوا عقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها بالنظر الى الافلاك
التسعة الكلية ولم يتعرضوا لغير تلك الافلاك الكلية من الافلاك الجزئية والكواكب السيارة
والثابتة مع تجويزهم ايضا افلاكا كثيرة غير تلك الافلاك المرصودة وكذا عقولا متعددة كثيرة
على الترتيب وبه قال المحقق الطوسي قدس سره العزيز القدوسي في شرحه للاشارات
ما ملخصه هذا اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في

اول

في اول مراتب معلولاته ثم لكل منهما ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيصير في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى الشيء صادر في ثالثة المراتب ... اشياء وهكذا ساق الكلام على هذا النهج حتى ظهر جواز صدور
اشياء كثيرة في مرتبة واحدة في المرتبة الثالثة وهكذا ثم قال بعد تمهيد بعض ... مقدمة
واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول
بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذا هاهنا امران معقولان
احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو
المسمى بالمهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم تكن مهية اصلا
لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا قيست المهية وحدها الى ذلك
الوجود عقل الامكان فهو لازم لتلك المهية بالقياس الى وجودها واذا قيست الى وجودها
بل بالنظر الى المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك المهية بالقياس الى وجودها
مع النظر الى المبدأ الاول ولذلك جاز اتصاف كل واحد من المهية والوجود بالامكان والوجوب
وايضا اذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الاول وجودا قائما بذاته لزم ان يكون عاقلا لذاته واذا
اعتبر ذلك مع الاول لزم ان يكون عاقلا للاول فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب
وتعقل للذات وتعقل المبدأ الى آخر ما ذكر من الكلام والشيخ الرئيس ذكر في هذا المقام من كلامه في الاشارات
على ما شرحه الشارح المحقق ... ان لذلك المعلول الاول المسمى بالعقل الاول
ذات وحالتان حالة له بالنظر الى نفسه وحالة الى مبدئه اما ذاته فمقوم من مختلفين المهية الامكانية والوجود

الحاصل له من جهة مبدئه واما حالته بالنظر الى مبدائه فوجوبه من جهة مبدئه وتعقله لمبدئه واما حالته بالنظر الى ذاته فامكانه الذاتي وتعقله لذاته فهو باعتبار حالته بالنظر الى مبدئه يكون مبدا لعقل اخر وباعتبار حالته بالنظر الى ذاته يكون مبدا لفلك اخر فيكون الامر الصورى اى حالته بالنظر الى مبدئه علة للكائن الصورى اعنى عقل الثانى والامر الاشبه بالمادة اى حالته بالنظر الى ذاته مبدا للكائن المناسب بمادة اعنى الفلك الاول ثم فصل الامر الاشبه بالمادة اعنى حالته بالنظر الى ذاته الى التى من حيث كونها بالقوة اعنى المهية والامكان والى التى من حيث كونها بالفعل اعنى الوجود وتعقل الذات فهو باعتبار الاول من هذين مبدا لهيولى الفلك وبالثانى مبدا الصورته انتهى كلامه وذكر بعض من العلماء في هذا المقام ان فى العقل الاول بعد صدوره عن المبدا الاول اربع اعتبارات وجوده وهو له من الاول ومهيته وهو له من ذاته وعلمه بالاول وهو بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فصدر عنه بهذه الاعتبارات عقل وصورة فلك ومادته ونفسه وهكذا الى العقل الثانى ثم الى اخر الموجودات فاسقط من تلك الاعتبارات الستة اثنين وهما الامكان الذاتى والوجوب بالغير فلم يعتبر كيفية نسبة الوجود الى المهية وقال بعض الاعلام فى هذا المقام ما حاصله ان العقل الاول هو اول فيض المبدع الاول تعالى شانه وهو جوهر عقلى غير جسمانى لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لكنه عاقل لذاته ولمبدئه تعالى ولصفات ذاته فهو باعتبار انه مدرك للمبدع تعالى وفيه نور اشراقه اله لايجاد المبدع تعالى العقل الثانى وباعتبار انه مدرك لوجوده الفايض عن المبدا الاول اله لايجاد المبدع النفس المجردة التى هى متعلقة بالعرش اعنى الفلك الاعظم وملك مدبر له وباعتبار انه مدرك لامكانه اله لفيضان وجود هيولى العرش من المبدء الاول تعالى شانه وباعتبار انه مدرك لمهيته اله لفيضان وجود الصورة

الجسمية

الجسمية للعرش وهكذا ساق الكلام الى اخر العقول بل الى اخر الموجودات فلم يعتبر اعتبار ادراكه لوجوبه الغيرى ولا اعتبار ادراكه لذاته ولعل وجه الاعتبار ان ذاته لما كان مفهوما من الوجود والمهية لم يكن شيئا اخر غيرهما وبعض من الفضلاء ممن ادركنا عصره لم يعتبر هذه الجهات والاعتبارات اصلا وقال ما خلاصته لعل غرض المشائين من كلماتهم فى هذا المقام انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لها لان الجهات التى تصلح لذلك انما هى جهات يمكن ان تكون منشاء ومصدرا كالتورد والحرارة فى النار للتنوير والتسخين والاعتبارات التى ذكرها الحكماء مثل الامكان والوجوب بالغير والعلم بالمبدع والعلم بالذات ليست معانى تصلح لهذا والا لكان كل واحد من هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان كل واحد من جهات النار يفعل بحسبها فعل النار وحقق الفاضل هو نفسه كيفية صدور الكثرة بما حاصله ان العقل الاول ملتئم المهية لا محالة من جنس واحد وفصل واحد لانه اول الحقائق المتحصلة فى عالم الامكان فجنسه اول الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادة الى الصورة حيث ان الافعال والاثار انما تقع عن الشئ باعتبار الفصل وهذا الفصل الواحد لا يصدر عنه الا شئ واحد هو العقل الثانى والعقل الثانى ايضا له فصل واحد هو مبدا لصدور شئ ثالث لكونه صادرا باعتبار الفصل الاول ففيه منه ايضا شوب لكن الفصل الاول من حيث هو واحد بعدما صدر عنه العقل الثانى لا يجوز ان يصدر عنه شئ اخر لكنه باعتبار جمع الفصل الثانى يصير عن كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما بعثا شئ رابع حتى يكون الصادر عن العقل الثانى شيئين فى مرتبة واحدة فبهذا الطريق يتكثر منبع الوجود ويتفجر ينابيع الفيض والوجود وكلما يقا على مرتبة الاحدية الخالصة يتكثر الجهات

ويتضاعف الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد يصح ان يكون واسطة لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وهكذا ساق الكلام الى اخر الموجودات ثم اعلم ان هٰهنا مناقشات وشكوكا واشكالات بعضها يتم الجميع ويرد على كل هذه التقريرات ما سوى التقرير الاخير وبعضها خاصة بتقرير بتقرير اما المناقشة العامة فمنها انه لو كان سبب صدور الكثير عن ذات العلة الاولى الواحدة كثرة فى ذات المعلول الاول كالوجوب والامكان والتعقل ثم انى جاءت تلك الكثرة فان صدرت عن العلة الاولى الواحدة فلا يخ اما ان صدرت معا او على ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلة الاولى كثرة فى ذات المعلول الاول وجاز ان يصدر عن الواحد الكثير من الواحد وان صدرت على ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا اولا وان لم تصدر عن العلة الاولى لجاز ان يحصل كثرة من غير استناد الى العلة الاولى وكلاهما محال والجواب ان الصادر عن العلة الاولى امر واحد بسيط لا كثرة فيه وهو على ما ذهبنا اليه وجود خاص من نوع الوجود الحق وله كثرة بالعرض من جهة تحقق المهية به من غير جعل وتاثير بل لضرورة حصول ذاته من ذات الاول تعالى شانه فالصادر الاول هو الوجود ويتبعه المهية اللازمة لذلك الوجود اعنى المهية من غير تعلق جعل بها اولا وبالذات بل بالتبع وبالعرض ثم يتبعه الامكان والوجوب ثم التعقلان على ما مر فكل هذه الكثرة ما سوى الوجود مجعولات بالعرض على ما ذهب اليه المشاؤن فالصادر الاول امر واحد بسيط هو مهية العقل الاول ثم يتبعه الوجود ثم الامكان والوجوب ثم التعقلان فالمجعول بالذات وبالحقيقة امر واحد مناسب للعلة الاولى الواحدة ومن جهة كثرته الواقعة بالعرض منشا لصدور الكثرة فلا اشكال وانت خبير بانه على تقدير القول بان المجعول هو الوجود لا

وربما يجعل العرض بالاصالة

يرد اشكال اصلا اصلا واما على القول بان المجعول بالذات هو المهية وان كان هذا الاشكال مندفعا لكنه يرد اشكال اخر وهو انه على مذهب القائلين بان كل مهية امكانية فهى مركبة من الجنس والفصل يكون مهية العقل الاول ايضا مركبة منهما كما عرفت به الفاضل المعاصر الذى نقلنا كلامه انفا وهذا التركيب ليس اعتباريا محضا بل هو تركيب حقيقى واقعى على ما حققه المحققون فالمهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية صادرة عن المبدع الواحد مجعولة بالذات والاخر مجعول بالعرض كما فى الوجود والمهية فهذا الاشكال على هذا التقدير وارد غير مندفع على تقدير القول بجعل الوجود لا يرد اصلا اذ المهية فى ثانية المراتب ومجعولة بالعرض بكلا جزئيها ان كان لها جزء وهذا ايضا من المؤيدات للقول بجعل الوجود كما ذهبنا اليه فافهم ومنها ان الامكان والوجوب عدميان والمعدوم يستحيل ان يكون علة للموجود وايضا الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجود معنى واحد مشترك بين الوجودات فلو كان الامكان علة لكان كل امكان يصلح ان يكون علة فاذا كان العقل الاول مثلا علة لفلك مثلا فلكون امكان ذلك الفلك ايضا علة لنفسه فيكون ذلك الفلك موجودا موجدا لذاته فلا يكون ممكنا وكذلك القول فى الوجوب والوجود والجواب بعد تسليم عدمية الوجوب واشتراك الامكان والوجود والوجوب وعدم القول بالتشكيك على ما ذهبوا اليه ان هذه الاعتبارات ليست عللا مستقلة بانفسها ولا هى ايضا علل متوسطة بل هى شروط وحيثيات يختلف احوال العلة الموجدة بها فالعدميات والاعتبارات والمشتركات التى تختلف باختلاف الاضافات تصلح لذلك بالاتفاق فلا اشكال واما المناقشات المختصة بتقرير تقرير فنقول

من التعدد بالفعل بجعل الجعل

او تا جال للعقول بان واحدا من الجنس او الفصل مجعول بالذات

على هذا التقرير الذى ذكره محقق الطوسى ره ان القول بكون الصادر الاول هو الوجود باعتبار تماميته
بذاته وجعل الهوية اللازمة لذلك الوجود اعنى المهية تابعة له وان كان كلاما حقا لا غبار عليه لكن
على بعد ذلك الوجود صفة لتلك المهية وجعل الوجود مقدما من حيث الوجود ومتاخرا من حيث
الجعل كلام لا نفهمه بل نتمنى اى فيه التناقض مع انا نفهمه غيرنا ويرد على كلام الشيخ الرئيس وكذا على
التقريرين الذين ذكرناهما بعد سؤال بيان الوجه فى جعل الاعتبارات الستة المذكورة فى كلام المحقق
الطوسى ره مثلثة مبدا لعقل وفلك لا غير كما فعله الشيخ الرئيس اواربعة وجعلها مبدا لعقل ونفس و
هيولى فلك وصورته كما فى التقريرين المذكورين والجواب ظاهر مما ذكرنا سابقا فان ما ذكره
ايرادمثال لتقرير الوجه الممكن فى تصحيح صدور الكثرة بطريق الاحتمال والاخذ بالاولى والاليق
لا تحقيق حال والحكم بعنوان البت والقطع فلا اشكال ويرد على التقرير الاخير الذى ذكره
بعض الفضلاء المعاصرين ان علل الاعتبارات الواقعة فى نفس الامر الحاصلة فى مرتبة العقل الاول
التى اعتبرها القوم لتصحيح صدور الكثرة كانه يحسبان ان جهات الكثرة لابد ان يكون عللا
مستقلة او وسايط مؤثرة حتى تكون امورا عينية موجودة كالنقود والحرارة فى النار التى هى
علة للتنوير والتسخين وهذا الحسبان باطل لان القوم كما مر مرارا لم يدعوا ان تلك الاعتبارات شروط
اوالات تختلف بها اعتبارات علية العلة الاولى لصدور الكثرة والامور الاعتبارية والعدمية
تصلح لذلك مع قطع النظر عن ذلك نقول ان التقرير الذى ذكره هو نفسه فى تصحيح صدور الكثرة
لا يجدى نفعا بل يزيل ضرا لان المعلول الاول اذا كان مركبا من الجنس والفصل كما ذكره والحال انه
لاشك ان هذا التركيب وان كان تركيبا تحليليا عقليا لكنه تركيب حقيقى واقعى فهو اما ان يقول

ان

بان الجنس والفصل اجزاء عقلية لابد ان تكون منتزعة من الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة
كما استهر بين القوم ان الجنس منتزع من المادة والفصل من الصورة وان الجنس باى اعتبار يكون مادة
والفصل باى اعتبار يكون صورة وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس ولا فصل ونحن حققنا ذلك
ايضا فى بعض تعليقاتنا على الحاوى ان ذلك الفاضل المعاصر كما يعلم من مذهبه فى تصانيفه لا يعتقد بتعلق
الجعل بالذات بالوجود بل يعتقد بتعلقه بالمهية اولا وبالذات وان الوجود امر اعتبارى عرضى تابع
المهية ومجعول بالعرض فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول كثيرا بالذات مركبا من الجنس و
الفصل بل من المادة والصورة ولا مجال للقول بان الجعل المتعلق باحدهما بالذات والمتعلق
بالاخر بالعرض كما فى الوجود فى الوجود والمهية وبطل ما اسسه القوم من ان الواحد لا يصدر منه
الا الواحد وايضا يكون الصادر الاول ماديا لا مجردا وهو خلف واما ان يقول بان الجنس
والفصل اجزاء تحليلية محض لا يلزم ان يكون منتزعة من الاجزاء الخارجية فهذا مع انه خلاف
الحق ومخالف للقول المشهور بين الجمهور يرد عليه انه اذا كان بناء هذا التصحيح على ان فصل
العقل الاول لكونه مصدرا للاثار الخارجية وواحدا يصدر باعتباره عقل اخر وهو مركب
من الجنس والفصل وفصل العقل الثانى ايضا واحد بسيط يصير باعتباره عقل ثالث والفصل
الاول باعتباره مع الفصل الثانى يصير مبدا لصدور عقل اخر وهكذا الى ان يحصل عدد يصح
ان يكون واسطة لصدور الافلاك والعناصر وفى كل المراتب لا اول العلة امر بسيط هو الفصل
للمعلول امر اخر مركب من الجنس والفصل فباعتبار تركيب العقل الاول من الجنس والفصل لا طائل تحته
فانه يكفى ان يقول ان الصادر من الاول امر بسيط هو العقل وهو يكون واسطة لصدور العقل الثانى

والعقل الثانى ايضا واسطة لصدور عقل ثالث والعقل الثانى باعتبار العقل الاول ايضا واسطة
لصدور عقل اخر وهكذا الى ان ينتهى النوبة الى الافلاك اللهم الا ان يقال ان غرض هذا
الفاضل بيان ما هو الواقع عنده فى تصحيح صدور الكثرة عن الواحد بالنحو الذى ذكره وهذا
كما ترى وعلى كل تقدير وتقرير فهذا الصادر الاول هو الذى يسمى عند الحكماء جوهرا مفارقا
موجودا قائما بذاته غير جسم ولا جسمانى ذاتا وفعلا وجميع كمالاته الممكنة حاصلة له بالفعل
وهو الذى عبر عنه فى لسان الشرع تارة بالعقل كما ورد اول ما خلق الله العقل وتارة بالقلم كما
ورد اول ما خلق الله القلم وتارة بالروح الاعظم كما ورد اول ما خلق الله الروح وتارة بالماء
كما ورد اول ما خلق الله الماء وتارة بالنور الاعظم كما ورد اول ما خلق الله نورى
اعنى النور المحمدى والوجود الاحمدى المنظور الى السر العلوى والفيض المرتضوى المنجلى
الى الاولاد مرتبة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الذين هم فى مرتبتهم البدوية فى هذه
المرتبة التى هى اعلى مراتب الامكان لكنهم سلام الله عليهم فى مرتبتهم العودية اعلى منها لكل
بل البرزخ بين الواجب والممكن وفى هذه المرتبة البدوية نوع من الملائكة المقربين ايضا ولتمام
التسمية بالاسماء المذكورة وبيان بعض احوال هذه المرتبة تفصيلا فلا يسع الرسالة ذكرها
فلذا لم نذكرها ونريد ان نفرد لذكر ذلك ان شاء الله تعالى رسالة على حدة واما تفصيل المذاهب
الباقية فالاشاعرة وان جوزوا استناد الاثار المختلفة الى الله تعالى لكنهم لما اثبتوا لله تعالى
صفات حقيقية زائدة على ذاته يلزم عليهم ان لا يقولوا بكونه تعالى واحدا حقيقيا من جميع الجهات
ان يقولوا بتركبه تعالى من الذات والصفات تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهم فى ابتداء الامر غافلون

عنها

عن هذا المقام وليس لنا معهم فى ذلك كلام وكذلك جماعة من المتكلمين الذين جوزوا صدور الاثار الكثيرة
عن ذاته تعالى بمحض تعدد الارادات وتكثر المشيات من غير كثرة اعتبارية حتى السلوب والاضافات
فانهم منعوا تلك المقدمة الحقة المشهورة وهى غير قابلة للمنع ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا
ولم يوضحوا سبيلا ومع ذلك فلم يبينوا ان صدور الكثرة عنه تعالى على ترتيب او بدونه بل
ظاهر كلمات بعضهم انه بدونه والحال انه ورد فى لسان الشرع ما يشعر بالترتيب فهم قد خلعوا
عن اعناقهم ربقة العقل والنقل وقلدوها بقلادة الجهل وانهم فى كل واد يهيمون و
يقولون ما لا يعلمون ولذا لنا نخاطبهم بخطاب ولا نتعرض معهم فى سؤال ولا جواب واما الجماعة
الاخرى من المتكلمين فهم قد وافقوا الحكماء فى تلك المقدمة المشهورة وقالوا انه ذاته
تعالى واحد بالحقيقة من جميع الجهات لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكن لا ينافى تلك الوحدة
الحقة الحقيقية كثرة الاعتبارات كالسلوب والاضافات فانه تعالى لا يزال عالما وقادرا
ورازقا وخالقا الى غير ذلك من الاضافات وكذا مسلوبا عنه صفات الممكنات واحوالها
فبحسب كل سلب او اضافة تبيل عنه تعالى موجود عينى وهذه الاعتبارات نظير الاعتبارات
التى اثبتها الحكماء فى العقل الاول والقول بصدور الكثرة بهذه الاعتبارات نظير القول
بصدورها بتلك الجهات والحيثيات ثمة فان قلت الجهات الحاصلة فى العقل الاول
بعضها مجعول بالذات وبعضها بالعرض كما عرفت واما الجهات التى يدعون حصولها
للواجب تعالى فمن اين تحصل فان السلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير فمن ادعاء
السلب سلوبا او الاضافة منسوبا فلو توقف وجود الغير وثبوته على السلب والاضافة يلزم

الدور قلت ثبوت السلب والاضافة متوقف على تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج متوقف على تعلقها فلا يلزم الدور فان قلت تعدد السلوب والاضافات اما في الخارج وهو ممنوع لعدمها في الخارج واما في العلم فان ما ان يتعدد في علم الله تعالى وهو يقتضي تكثر في ذاته وهو ممنوع او في علم الغير فيكون موقوفا على ثبوت الغير فيلزم الدور قلت تعدد السلوب والاضافات وثبوتها ليس في علم الغير حتى يلزم الدور بل في علم الله تعالى علمه الكمالي بغير ذاته تعالى ومناط هذا العلم ليس كما ذهب اليه المشائون وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي من ارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى حتى يلزم التكثر في ذاته تعالى ولا ما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ المشهور ومن كون علمه تعالى بغيره هو نفس حضور الغير المبين وجوده بوجوده تعالى ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات ونظراؤهم القائلون بثبوت ~~المعدوم~~ ملحق بالاعيان الثابتة ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام المثل المعلقة والصور المجردة بذواتها ولا ما ذهب اليه فرفوريوس القائل باتحاد العاقل بالمعقول ولا ما ذهب اليه بعض المتاخرين من العلم الاجمالي على النحو الذي ذكره وصححوه حتى يلزم مفاسد اخر مذكورة في مواضعها وان كان يمكن ان يوجه هذه المذاهب المذكورة ايضا بوجه صحيح بل هو على نحو اخر ذهب اليه بعض الافاضل واشير اليه اشارات خفية يهتدي بها من يهتدي وهو ان ذاته تعالى كما انه مظهر جميع صفاته واسمائه كذلك هو مرآت لانكشاف كل الاشياء عليه تعالى ومجلى يرى فيه صور الموجودات كلها ونحن بعون الله وتوفيقه نريد ان نفرد رسالة على حدة في تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل ايجادها وبعده ومعه ونفصل تلك المذاهب ونذكر ما يرد عليها ونوجهها ان امكن التوجيه واذا

عرفت هذا فاعلم انه كما ان تعدد السلوب والاضافات ليس في الخارج بل في علمه تعالى بالغير كذلك وجودا عينيا كذلك لا يستلزم السلب والاضافة وجود المسلوب والمضاف وجودا تفصيليا علميا وهذا النحو من الوجود ايضا مجعول لكن لا يترتب عليه الاثار الخارجية وهذه الوجودات الاجمالية العلمية منشأ لصدور الممكنات العينية بالوجود الاصلي التفصيلي على الترتيب والدوام وبالجملة فالقائل بان السلوب والاضافات تستدعي وجود الغير في الخارج يلزم عليه ان لا يقول بان الله تعالى قبل ايجاد الصادر الاول عالم قادر مريد متكلم الى مثال ذلك ولا بانه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى امثاله هذه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لكن بقي الكلام في ان المتكلمين الذين نحن بصدد تصحيح مذهبهم في صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بل هم قائلون بالعلم على النحو الذي ذكرنا او ليسوا قائلين به فان كانوا قائلين به فلا اشكال وان لم يكونوا قائلين به فان كانوا قائلين بثبوت المعدومات كما هو راي بعضهم او بالاعيان الثابتة او بالمثل الافلاطونية او بالعلم الاجمالي الذي ذكره بعض المتاخرين يمكن توجيه مذهبهم ههنا بوجه صحيح وعلى كل تقدير فهؤلاء المتكلمون موافقون للحكماء في القول بالمقدمة المشهورة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لكنهم يخالفونهم في انهم قالوا بحصول الاعتبارات لذاته تعالى وان تلك الاعتبارات لا تقدح في وحدته الحقة كما ان الحكماء قالوا بحصول الجهات والاعتبارات في العقل الاول وايضا الحكماء قائلون بصدور الكثرة عنه تعالى على ترتيب ولا يعلم من ظاهر مذهب هؤلاء المتكلمين انه على الترتيب ام بدونه لكنهم ينبغي ان يكونوا قائلين بانه على الترتيب لانهم كما لم يخالفوا العقل ينبغي ان لا.. يخالفوا

بل وجودا اجماليا علميا

في صدور الكثرة منه فيلزم تكثر في ذاته وان زم عليهم مفاسد اخر وان لم يكونوا قائلين بهذه المذاهب بل على مذهب الاشراقيين مثلا فلا يمكن توجيه مذهبهم

النقل ايضا فتامل واما الصوفية فهم ايضا وافقوا الحكماء في القول بتلك المقدمة المشهورة وفي امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي من حيث هو واحد لكنهم خالفوهم في المبدأ الاول فانهم يثبتون له صفات واسماء مغايرة له تعالى عقلا لا خارجا فيجوزون ان يصدر عنه تعالى باعتبار كونه مبدأ للعالم كثرة من حيث كثرة صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر عنه الا واحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطته تتحقق ساير الاعتبارات وبواسطة كثرة الاعتبارات كثرة وجودية حقيقية لكن اختلف كلامهم في الصادر الاول قال بعض الاعلام منهم ان للوجود مراتب اوليها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا مقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدأ الكل وثانيتها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصه على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية والجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه ليس هو الوجود الانتزاعي الانتسابي الذي هو كساير المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص يتقيد به في الذهن والى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات الخاصة وهي ليست مجعولة الا بالعرض انتهى وذكر بعض العلماء بعد تقرير مذهب الحكماء والصوفية هكذا فظهر من هذا

التقرير ان الصادر الاول على مذهب الحكماء موجود عيني لا موجود في مرتبة وهو العقل الاول وعلى مذهب الصوفية نسبة عقلية اعتبارية سابقة على ساير الاعتبارات لا العقل الاول فانهم يثبتون في مرتبته موجودات اخر وقال الشيخ صدر الدين القونوي ما حاصله ان ذلك الواحد الصادر الاول عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان الممكنات يعني الاعيان الثابتة وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذي هو اول موجود عند الحكيم المسمى بالعقل ايضا وبين ساير الموجودات وليس كما الصادر الواحد الذي هو العقل الاول كما ذكره اهل النظر من الفلاسفة وهذا الوجود العام ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بالنسب والاعتبارات كالظهور والتعين والتعدد وحصول الاشتراك له وقال ذلك البعض من العلماء بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى على الفطن انه اذا لم يكن الوجود العام مغايرا للوجود الحق بالحقيقة لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار حقيقته بل باعتبار نسبة العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط الاول ولم يتصور بصور الاعيان الثابتة في العلم لم يتحقق قابل اصلا وبعد ما تحققت القوابل لو لم ينبسط عليها لم يوجد موجود عيني اصلا وبهذه النسبة الانبساطية تحققت النسب الاسمائية للذات الالهية والحقائق الكونية في مرتبة العلم الالهي فهي سابقة على ساير الاعتبارات لا حاجة لها الى اعتبار اخر بل الاعتبارات كلها مرتبة عليها وانبساط الوجود بالظهور بصور القوابل ليس بامر ثابت على اصل امتناع صدور الكثرة من الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصورة قابل من القوابل وينشأ منها الظهور بصور ساير القوابل بل ينشأ

بعضها من بعض واما انبساطه على القوابل لايجادها في العين فلا يلزم ان يكون على تلك
النسبة ويمكن ان يكون الصادر اولا بالوجود العيني اكثر من واحد كما ذهب الصوفية انتهى ولا يخفى
ان هذه الكلمات المنقولة بعضها يدل على ان الصادر الاول هو الوجود المطلق العام المفاض
على اعيان الممكنات وبعضها يدل على انه هو النسبة العقلية الاعتبارية يترتب عليها
ساير النسب الاعتبارية فبين القولين بحسب الظاهر تدافع لكن الامر فيه سهل لانه يمكن التوجيه
بان الصادر الاول في الشهود العلمي هو تلك النسبة وفي الوجود العيني هو الوجود العام
فلا تدافع لكن يبقى الكلام في ان هذا الوجود العام ماذا واي معنى اريد بالاطلاق والعموم هنا
وهم قد ذكروا ان اطلاقه وعمومه ليس كاطلاق الطبايع الكلية ولا خصوصه كخصوص الاشخاص
المندرجة تحت تلك الطبايع فاما ان يكون اطلاقه وعمومه كاطلاق المادة العقلية او
كاطلاق الهيولى على ما فصلنا سابقا فلا يكون هو ح بنفسه موجودا بوجود عيني
يترتب عليه الاثار الخارجية والحال ان كلامهم في الصادر الاول الذي يكون كذلك
هف واما ان يكون معنى الاطلاق كنحو الاطلاق الذي في الصورة الواحدة الشخصية حيث
تتراءى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى وامثال ذلك فمع قطع النظر عن انه يكون
ح متشخصا في الواقع لا عاما ومطلقا وان لم يكن تشخصه كتشخص الاشخاص المندرجة
تحت الطبايع الكلية اذ الوجود ليس له مهية لا كلية ولا جزئية يرد ان اعتبار هذا الوجود
العام بهذا المعنى لا اي شيء فان كان اعتباره لاجل ان يكون الاعيان الثابتة باعتبار
انتسابها الى هذا الوجود موجودة بوجود عيني فهذا باطل اما اولا فلا بتنائه على

الصوفية كلام بعض

القول بالاعيان الثابتة وانتزاعية معنى الوجود وكونه بالانتساب وقد ذكرنا سابقا
بطلان ذلك واما ثانيا فلان هذا مخالف لما ذكروه انفسهم حيث ذكروا ان الاعيان
الثابتة باعتبار انتسابها الى الوجود الحق الذي هو عين ذات الواجب تعالى تصير موجودة
لا باعتبار انتسابها الى الوجود الذي هو الصادر الاول وان كان اعتباره لاجل شيء
اخر فلنفصح فلا نفهمه وبالجملة سلمنا انا لا نفهم معنى الاطلاق في هذا الوجود كما ذكروه
من اطلاقه على نهج يعرفه العارفون ولا يعرفونه الا النفس الرحمانية لكن لا نفهم ايضا اعتباره
لاي مصلحة ولاي شيء والحال انهم قد ذكروا ان للوجود مراتب ثلثة الوجود الحق وهو ذات
تعالى والوجود المطلق وهو فعله والوجود المقيد وهو اثره وظاهر ان الوجود المقيد
هو الوجود الخاص المعروض للمهية فان قلت المراد بالوجود المطلق هو الوجود الصادر
عن المبدء الاول وهو المعروض للمهية ~~فان قلت المراد بالوجود المطلق~~ والوجود المقيد
هو نفس المهية العارضة له كما يشعر به كلامهم القايل الاول الذي نقلت كلامه قلت
سلمنا ذلك لكن عباراتهم ولا سيما عبارة القايل الاول لا تساعد لان الصادر الاول
على هذا التقدير وجود خاص معروض لمهية من المهيات او وجودات خاصة معروضات
للمهيات لا وجود مطلق منبسط على اعيان الموجودات كما يشعر به عباراتهم
وكذلك المهية ليست هي الوجود المقيد بل هي القيد نفسه فالوجود المقيد هو الوجود
المعروض للمهية لا المهية نفسها فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق هنا الوجود
الذي هو معروض لمهية كلية اخرى عامة كمهية الجوهر او مفهوم الممتنع لوجوده معروض

لمهية كلية اخرى كمهية مطلق العرض ومفهومه فهذا الوجود العام بهذا المعنى ليس مطلقا
كاطلاق الطبايع الكلية ولا متشخصا كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع اذ ليس له مهية
كلية ولا جزئية وكذلك هذا الوجود مقدم على الوجودات الخاصة التي هي معروضات لمهيات خاصة
كمهية العقل الاول مثلا مثل تقدم طبيعة الجوهر ومفهومه على العقل الذي هو فرد منه ولذا
صار هيولى العالم ومقدما على كل اجزائه وصادرا اول فنقول يرد عليه انا وان سلمنا ذلك
لكن هذا الوجود العام بهذا المعنى اثر للوجود الحق لا فعله كالوجودات الخاصة الا اذ يكون
اطلاق الفعل عليه بمعنى الاثر للوجود الحق لا فعله كالوجودات الخاصة الا ان يكون اطلاق الفعل
عليه بمعنى الاثر مجازا وهذا ايضا كما ترى لان كلامهم بظاهره مبني على الفرق بين الفعل والاثر
في هذا المقام فتدبر فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق المعنى المصدري اي الايجاد الذي
الذي باعتباره يكون الاثار وهي الوجودات الخاصة حاصلة في الاعيان وذلك الايجاد يتعلق
بكل وجود وموجود فلذا صار عاما ومطلقا وفعلا لكن تسمية الايجاد بالوجود مجاز قلت
يرد على هذا ان الوجود المطلق بهذا المعنى لا يكون اول صادر عيني بل الايجاد هو كالنسبة
العقلية التي هي اول صادر في الشهود العلمي في عدم كونه عينا للاعيان الخارجية اللهم
الا ان يصطلح احد ويسميه اول صادر في الوجود العيني او يجعله صادرا اول واسطة بين
الشهود العلمي والوجود العيني وهذا ايضا كما ترى وايضا يشعر الكلام المنقول انفا بان الصادر
الاول في الوجود العيني يجوز ان يكون اكثر من واحد وكذا يمكن ان لا يكون صدور الموجودات با
لوجود العيني على ترتيب عند الصوفية وهذان مخالفان للنقل فتامل وكذا يشعر هذا الكلام بان

الاعيان الثابتة وهي المهيات كان لها في حد ذاتها ثبوت ثم انبسط الوجود عليها فصارت
تلك الاعيان قوابل ثم انبسط لايجادها في العين انبساطا اخر فصارت موجودات عينية
فالاعيان الثابتة باعتبار كونها قوابل وكذا باعتبار كونها موجودات عينية مجعولات
ولا باعتبار انفسها ليست مجعولة وهكذا كلام لا افهمه لان المهية من حيث هي هي ليست الا هي
ولا ثبوت لها اصلا في حد ذاتها ايضا يشعر هذا الكلام المنقول بالقول بانبساط الوجود
وتجليه على الموجودات بحيث يوهم المفاسد التي ذكرناها في نقل قول الطائفة في تجلي الوجود
سابقا فتنبه ومن العجايب ان القائل الاول الذي نقلنا كلامه سابقا قال في تقسيم مراتب الوجود
ان الصادر الاول في المقام الاخر هكذا واول فيض تنزل امري حاني هو وجود مفارق الوجود
والتاثير عن المادة وهو العقل الاول وهذا الاتنافض ومع هكذا لا يظهر الفرق بين انبساط
الوجود بالظهور بصور القوابل وانبساطه على القوابل لايجادها في العين كما نقلنا كلامهم
والفرق مشكل محكم فتدبر وبالجملة انا لا ندعي ان لا معنى محصلا لكلام هذه الطائفة في هذا
المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم لبعض كلماتهم الاخر شيء لا نفهمه ونعجز عن ان نفهمه ع عريانا
فلذا طويناه على غره وشرعنا في بيان كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه
على النحو الذي هم هنا اليه وهو موافق لطريقة الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف
باعتبار اخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل لا يستقل في ادراك ان الواحد الحقيقي
لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما صحيحا بان المعلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد
ان يكون ذاتا واحدة من حيث هي مجعولة بالذات ولا ينافي كثرة الاعتبارات الثانية بعضها عن بعض

هو الوجود المنبسط العام على ما ذكر كلام سابقا ثم ذكر هو بعينه في بيان الصادر الاول

كيفية صدور الصادر الاول على النحو الذي هم هنا اليه

وحدة ذلك الواحد الحقيقي اصلا كذا الاباء في التركيب والكثرة اعتبارية كانت او حقيقية من حيث هي مجعولة بالعرض وصادرة بالتبع وحدة ذلك المعلول الصادر المجعول بالذات قطعا في الصادر الاول عن العلة الاولى الواحدة بالذات فلا بد ان يكون ذاتا واحدة من جهة صدورها عنها بالذات و بتوسط تلك الاعتبارات سواء كانت ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في المعلول الاول يحصل الكثرات عن العلة الاولى واما ان ذلك الصادر الاول ماذا واي شيء هو وباي ترتيب صدرت الموجودات بعد الصادر الاول فهو شيء للعقل فيه حظ و نصيب بل يكون العقل فيه حائرا اوان تعكر فيه يرجع خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب العصمة واصحاب الوحي صلوات تعالى وسلامه عليهم اجمعين ليس

واذا عرفت هذا فاعلم ان ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته الى حضرة اسمائه وصفاته على الترتيب الملحوظ عقلا او على نهج يعرفه العارفون ويعلمه الراسخون ولا نجترئ على وضع القدم في معركة الاشارة والبيان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر من ان ذاته تعالى في ازل الازال موجود احد حي عالم قادر مريد الى ساير الصفات العليا والاسماء الحسنى بالترتيب الذي يلاحظه العقل ونقول ايضا هو تعالى عالم ازلا معلوم قادر ازلا مقدور و ربي ازلا مربوب الى اخر الصفات ثم ما اراد بصفاته بارادته الازلية وعلمه ومصلحته الذاتية ان يكون لتلك الاسماء والصفات مظاهر عينية تفصيلية ومرايا خارجية ومجالي اصلية حقيقية كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فافاض اولا وجودا خاصا معروضا للمهية اكمل من كل الموجودات الخاصة لكن انقص بمراتب لا تحصى عن الوجود الحق بل ليس له ربط معه اصلا الا بالجهة المعلولية وقد

الوجود مظهر جامع اجمالا لجميع الصفات ثبوتية كانت او سلبية جمالية او جلالية وكان ذلك المعلول الاول موجودا احديا حيا عالما قادرا مريدا الى اخر الصفات الثبوتية وهذه الصفات عين ذاته تعالى وكذا ليس فيه تركيب اصلا ولا نظير له ولا شبيه ولا ند ولا شريك الى اخر الصفات السلبية ومنشاء هذه ذاته تعالى بذاته كذلك لا بد ان يكون في المعلول الاول ايضا اظلال هذه الصفات وفروعها و ليكون مناسبا للعلة المفيضة اياه مناسبة هي اقرب من مناسبة ساير الموجودات والموجودات لمبدئه تعالى ولا بد ان يكون هذه الصفات فيه كما انها انقص بمراتب لا تحصى عن صفات الحق تعالى اكمل صفاة ساير الممكنات لتتم المناسبة وكل هذه الصفات في المعلول الاول مجعولات بالعرض وتوابع لجعل وجوده بل هي شئون ذاته وشئون وجوده وهي مترتبة ترتيبا يلحظه العقل كما يلحظ في صفات المبدء الاول تعالى والحال انه ليس في الخارج والا في الخارج لو قع تقدم وتاخر اصلا لا ترتيب قطعا بل في لحاظ العقل وفي مرتبة من مراتب الواقع فقط فان شئت قلت ان المبدء الاول تعالى شانه بعد صدور الصادر الاول عنه تعالى افاض باعتبار تكثر الاعتبارات الاسمائية والصفاتية التي هي تجليات ذاته تعالى معلولا اخر وهكذا فيظهر ما قاله المتكلمون والصوفية فلا باس وان شئت قلت ان المبدء الاول تعالى شانه بعد صدور الصادر الاول عنه تعالى افاض باعتبار الكثرة المجعولة بالعرض الحاصلة في ذات الصادر الاول معلولا اخر وهكذا فيظهر ما قاله الحكماء فلا ضير وان شئت قلت بكلا الاعتبارين لتجمع القولين فلا حرج ولا منع جمع وبالجملة فهذا الصادر الاول كما ذكرنا سابقا هو النور المحمدي والسر العلوي المنظور للاسرار الائمة المعصومين صلوات تعالى وسلامه عليه وعليهم اجمعين اعني ارواحهم الطاهرة وانوارهم الشريفة ونفوسهم القدسية في

مرتبتهم البدوية وفي اول وجودهم العيني لكنهم سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية الحاصلة لهم باستكمالهم بتصرفهم وتدبيرهم في ابدانهم المقدسة المطهرة المنورة اكمل واتم بمراتب لا تحصى ويدل على ما ذكرنا شواهد من الاخبار الصحيحة الصريحة كما ورد اول ما خلق الله نوري ولولاك لما خلقت الافلاك ونظاير هذا وهم عليهم السلام القلم الاعلى واللوح الاعظم والعقل الاول الى غير ذلك من الاسماء فتدبر وتعرف فانا لا نذكر في هذا المقام اكثر من هذا وتخيل تفصيله الى قريحتك وفطنتك واما ان الموجودات بعد الصادر الاول ماذا وباي ترتيب صدرت فلا يستقل به عقل ولم يرد به صريح نقل يطمئن به القلب وكلام الله تعالى بعضه يدل بظاهره على ترتيب خاص واخر على خلافه فبعضه هكذا ان الارض بعد ذلك دحيها وبعضه هكذا ثم استوى الى السماء ثم استوى على العرش ولو كان هذا المقام دليل قاطع عقلي او نقل صريح متواتر لامكن التوجيه بحمل ما يدل على الترتيب الخاص وذلك ليس في نظرنا هذا فلسنا بصدد التوجيه والتاويل وما يعرف حقيقته الا المبدء الاول تعالى شانه والصادر الاول وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم واذا انتهى الكلام الى هذا المقام ويتوجه خبايا المرام في زوايا فلنصرف عنان البيان الى صوب المقصد الاهم والله ولي العصمة والتوفيق وبيده ازمة التحقيق

الفصل الثالث في توحيد الواجب تعالى واحديته و واحديته اعلم ان هذا المطلب الاعلى والمقصد الاسنى هو العروة الوثقى والعروة الوثقى ومنتهى درجات الكاملين واقصى مراتب السالكين وغاية منى المتعطشين الى رحيق التحقيق ونهاية امال المشتاقين الى الوصول الى سواء الطريق لكن درك هذه المطالب العالية والمدارك المتعالية تحتاج بعد القوة القدسية والالطاف الالهية والتوفيقات السبحانية الى

اسباب كثيرة عديدة مثل التوبة والعادة والفطنة الوقادة والاستعداد الخاص والتحلي بجليل التقوى والخلوص وحفظ اداب الشريعة والاعتصام بحبل السنة ورياضات شاقة ومجاهدات صعبة وموت ارادي والتنزه عن العليا والتخلي عن رسوم العادات والطهارة عن دنس الطبيعة و الشهوات وقمع الهواجس النفسانية وقلع الملكات الشيطانية وكيف ترى تنبلي بعين توي بها سواها وما طهرتها بالمدامع وغير ذلك من الاسباب رزقنا الله تعالى و اياكم الوصول اليها بفضله وكرمه ومع ذلك بكل ما قيل او يقال في هذا المقام على سبيل العبارة او يتكلم فيه ولو على سبيل الاشارة لم يزد واكثره لهذا المطلوب الا خفاء وللقايل الا العمى ولم يورث للمستمع الا طرد والا بعدا ولهذا وقع بعضهم في ورطة الزندقة والالحاد وبعضهم تردى في مهوى الكفر بالحلول والاتحاد اعاذنا الله تعالى واياكم من هذه المهلكات فانهم لم ياخذوا الكلام من ماخذه ولم يشربوا ماء الحيوة من منهله ومشربه فاما نحن فلا نبالي الا ارشاد المسترشدين ان نشير الى هذا المقام اشارة خفية يهتدي بضوئها من وفق للاهتداء ويقتدي بتبلج اسفارها من تيسر للاقتداء ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فنقول انك قد علمت مما ذكرنا في المقدمة والفصلين التاليين لها ان الوجود الذي هو مناط الموجودية ليس من الانتزاعيات بل بديهي التصور كما يقولون بل هو امر اصيل مجهول الكنه ومحقق الحقايق وان عين ذاته تعالى هو الوجود الحق الكامل من كل الوجوه المطلق المعري عن شائبة الاقتران بالمهية التي هي لازمة النقصان بل هو موجود بل انه وجود بحت صرف غني من جميع الجهات ووجود تام وفوق التمام وكذا صفاته تعالى عين ذلك الوجود وانها تجليات

عن زخارف العالم الدنيوي والتوجه التام الى جناب الحق تعالى والوصول المراتب
مر

[illegible]

وفوق ما يقول القائلون وان الجعل والايجاد متعلق اولا بالوجود الاولى وبالوجود بالذات وثانيا بالمهية بالعرض وان مبدعاته ومكوناته تعالى هي الوجودات الخاصة التي في ذواتها فاقرة بل ومستتبعة لمهياتها التي هي امارات الفقدان والنقصان فالوجودات الخاصة من حيث ذواتها مناسبة لوجود مبدعها الحي القيوم بذاته ومن حيث نقصاناتها واستتباعاتها لمهياتها مباينة له وهذه الوجودات كما انها وجودات كذلك هي موجودات فالوجودات بحسب اصلها واحدة وبحسب عوارضها متكثرة وكذلك الموجودات وكذا الحال في صفات هذه الوجودات اذ هي من حيث اصولها هي صفات الاول تعالى شانه بل ذاته تعالى واحدة بحسب ذاتها وشئوناتها متكثرة وهي من حيث كونها وجه الحق واحدة محضة موجودة باقية ومن حيث كونها وجودا لنفسها وكونها متكثرة هالكة زائلة فبالجهة الاولى مناسبة لمفيضها ومبدعها وبالجهة الثانية مباينة له فالوجود وكذا الموجود واحد باعتبار ومتكثر باعتبار اخر فافهم فانه دقيق ومع دقته فهو غير مادون ينبغى في الكلام في هذا المقام بازيد من هذا لان الازيد منه موجب للزلال والضلال عن وسط الطريق وينبغى ان تسعى في تصفيتك سرائرك باطنك لئلا يكون لك في هذه حيرة وتعتقد ان بين وداد عبادان قرية واذا عرفت هذا فاعلم ان التوحيد في الاصل مصدر من باب التفعيل ومعناه لغة تصيير شيئين او اكثر شيئا واحدا وجعلهما متحدا وفي الشرع ايضا معنا كذلك لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وما ورد في بعض الروايات ان التوحيد الاقرار بالوحدة يؤل الى ما ذكرنا ايضا وهذا التصيير قد يكون حقيقيا او يتعلق

معنى التوحيد

بالفعل والعمل كجعل شيئين متشخصين واحدا بل بسيطين بحيث يعرضهما التشخص واحد وجهة اخرى اعتبارية كجعل شيئين معروضين لصورتين نوعيتين مثلا بحيث يعرضهما صورة نوعية اخرى تركيبية واحدة وقد يكون مجازيا اي يتعلق بالقول والاعتقاد كالقول والاعتقاد بان هذين الشيئين متحدان معا او شئ واحد بالذات او بالمفهوم او بالاثر او بالاسم ونحو ذلك كالقول والاعتقاد بان هذه الاشياء المفروضة الكثيرة كلها منتفية في الخارج الا واحدا منها وكالقول والاعتقاد بان هذا الشئ الذي فرضت فيه الكثرة ليست فيه كثرة اصلا ولا تركيب قطعا وبعبارة اخرى قد يكون التوحيد وهو جعل شيئين او اكثر شيئا واحدا عمليا وقد يكون علميا وقد يكون بالجمع بينهما فالعلمي كجعل الاشخاص كثيرة واصناف عديدة نوعا واحدا وكجعل الانواع المتعددة جنسا واحدا وهكذا الى جنس الاجناس وجعل الاجناس العالية حقيقة واحدة باعتبار والعمل كجعل الادوية الكثيرة معجونا واحدا وهكذا وتوحيد الله تعالى كما نطق به الشرع الشريف قسمان الاول وهو الذي يدل عليه كلمة التوحيد وسورة الاخلاص وسائر الايات وجودي ويدل عليه قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون والتوحيد الاولى يترتب على ظاهر القول به حقن الدماء وحفظ الاموال كما ورد امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويترتب على القول به مع الاعتقاد بمضمونه الفوز بدخول الجنان والنجاة عن الخلود في النيران وهو اصل الايمان وعبارة عن اثبات اله واحد وعبارة ونفى الشريك عنه تعالى وبازائه الشرك الجلى كما هو ديدن عبدة الاصنام والاوثان ولما كان التوحيد بهذا المعنى جليا وظاهرا كان مقابله ايضا جليا فلهذا سمى بالشرك الجلى واما التوحيد

فبيان ان التوحيد قسمان

فيترتب عليه سعادة الدارين وفلاح النشأتين ومقابله الشرك الخفى كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال صلى الله عليه واله ودبيب الشرك في امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وهذا التوحيد لما كان خفيا كان مقابله ايضا خفيا فلنشرع في تحقيق معنى كلا التوحيدين وتفصيلهما وبيان كليتهما ومراتبهما في باب على حدة فنقول وبالله التوفيق اما التوحيد الاولى فهو يتعلق بالقول والاعتقاد دون العمل ولا دخل للعمل في حصول اصل معناه وهو شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا فردا حيا دائما ابديا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اعنى اثبات اله واحد واجب الوجود بالذات والصفات كامل من جميع الجهات غنى من كل الاعتبارات احد لا تركيب فيه اصلا لا خارجا ولا عقليا ولا وهميا صمد من الوجود والمهية والذات والصفات فرد لا شريك له ولا وزير ولا نظير ولا شبيه له موصوف باوصاف بذاته تعالى وكالانوار نفسه عين نفسه وفوق ما يقول القائلون في هذا التوحيد نفى الشريك عنه تعالى يتوقف لا على اثبات ذات موصوف بهذه الصفات وفي التوحيد المتعلق بذاته وصفاته اعنى نفى التركيب عنه تعالى تم على نفى الشريك عنه تعالى كما ورد عن مولانا وسيدنا امير المؤمنين ويعسوب الدين عليه السلام حيث قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى اخر ما ذكره عليه السلام وكما نطق هذا الحديث الشريف اما اثبات ذاته تعالى فلا يحتاج الى بيان وبرهان بل هو برهان كل شئ

في بيان التوحيد الاولى

التوحيد

وبه ظهر كل شئ وهو محقق كل شئ ومفيضه وهو لكمال ظهوره خفى مع كمال خفائه ظاهر نعم وجود كل شئ دليل عليه فان الوجودات الفاقرة بل ذواتها والصفات الناقصة كالاتها لا بد وان ينتهى الى موجود غنى بالذات من جميع الجهات كامل في الصفات من كل الاعتبارات اي الى وجود بحت صرف مطلق بلا ممازجة بوجه ما مع نقد الفعلية والعدم ويكون على كل فعلية ووجود من حيث الذات والصفات والكمالات بمعنى انه تعالى بذاته بلا مدخلية تاثير الغير اصلا موجود الذات ازلا وابدا على الاطلاق وكذا موجود العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات بالنسبة الى جميع المعلومات والمقدورات والمرادات وسائر متعلقات الصفات في مرتبة ذاته بذاته على الاطلاق بلا مدخلية لتاثير الغير اصلا فذاته تعالى في مرتبة احديته انيته موجود لا يلازم وجوده عدم وحي لا يخالط حياته فناء واحد لا يشوب علمه جهل وقادر لا يعتري قدرته عجز ومريد لا يمازج ارادته تردد وفرد لا يشوب فردانيته مشابهة ولا مشاركة الى غير ذلك من الصفات الكمالية بخلاف ذوات الممكنات ووجوداتهم وصفاتهم اذ هي ممازجات مع الاعدام والبطلان ومتشابكات مع النقصان والفقد فهذه محتاجة والمحتاج لا بد وان يكون له محتاج اليه بارتباطه له يكون بارتباطه لكونه فعلية وقيام وبقاء وقوام سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وهذا القدر من التنبيه والتلميح كاف في تنبيه العاقل اللبيب على الاجمال الى اثبات ذاته تعالى وكذا الى اثبات صفاته التي هي عين ذاته فلذا نكتفى بهذا المقدار فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل الغافل لا يفيده الف عبارة

في اثبات الواجب بدليل مختصر

احدية تركيب وصمد لا يعرض صمديته فاقة وعالم لا يشوب

والتفصيل الكلام مقام اخر البسط من هذا لا يليق بهذه الرسالة واما بيان التوحيد المتعلق
بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عن ذاته وصفاته فلما مر في الفصول السابقة في بيان ان وجوده
تعالى عين ذاته وكذا صفاته ولا تركيب فيها اصلا فلذا لا نعيد ذكره واما بيان التوحيد الاول وهي الذي
هو مقصد هذا الباب اعني نفي الشريك عنه تعالى على الاجمال فلانه قد ظهر من الفصول السابقة
ان حقيقة الواجب تعالى وذاته هو الوجود المطلق المتشخص بذاته المتعين في حد نفسه ولا
يمكن ان يتوهم في الوجود المطلق تعدد وتكثر من غير ان يعتبر فيه تقييد وتعين فكل ما يتأتى ويتصور هل
ويتخيل او يتعقل او يفرض من المتعدد فهو الوجود المقيد لا المطلق نعم يقابله العدم وهو
ليس بشيء فليس له تعالى شريك ولا نظير ولا شبيه ولا ند وان اشتهيت بيان هذا المطلب
بوجه تفصيلي فاستمع لما يتلى عليك من المقال وما التوفيق الا بالله الملك المتعال
فنقول ذلك متوقف الايضاح يستدعي تمهيد مقدمتين احدهما ان تعلم ان كل حقيقة
كلية واحدة ومفهوم عام كلي واحد بالذات اذا تعدد افراده فان كانت تلك الحقيقة
الكلية المشتركة حقيقة جنسية فيحتاج في تعدد افرادها وانواعها الى مميزات هي الفصول
وان كانت حقيقة نوعية فيحتاج في ذلك التعدد اي تعدد افرادها الى مميزات هي
المشخصات وتلك الفصول والمشخصات لا بد وان تكون متمايزة بعضها عن بعض اما
بانفسها او راجعة الى اشياء هي متمايزة بانفسها كالتقدم والتأخر واقسامها المتمايزة
بانفسها وكانحاء الوجودات التي هي متمايزة بعضها عن بعض باعتبار انفسها او نحو ذلك
وان كانت تلك الحقيقة المشتركة عرضية لافرادها ومتعددة افرادها فلا يجوز ان يكون

تعدد افرادها وتمايزها باعتبار نفس تلك الافراد وذواتها كما عرفت مرارا ويلزمنا في ما سبق
ان ما به الاشتراك العرضي لا يستلزم ما به الاشتراك العرضي لا يستلزم ما به الاشتراك
الذاتي فالعقل لا يابى ان يكون ذلك المشترك العرضي منتزعا من ذاتين بسيطتين متباينتين
من كل الوجوه غير مشتركين في ذاتي اصلا ممتازين بذاتيهما ومتميزتين باعتبار نفسهما
لا باعتبار شيء اخر من الفصل والتشخص ويكونان فردين لذلك المشترك العرضي باعتبار عروضه
لهما وانتزاعه منهما وصدقه عليهما واما اذا كانت تلك الحقيقة الواحدة لا بالكلية ولا بالجزئية
بل بمعنى ان الكلية والجزئية تكون في ذوات المهيات وحيث لا يكون مهية اصلا فلا تكون
كلية ولا جزئية بل تكون تلك الحقيقة واحدة وحدة ذاتية متعينة بذاتها متشخصة بنفسها
مطلقة اطلاقا لا ينافي وحدتها بل يكون كال وحدتها وعين وحدتها فتلك الحقيقة حيث
تستدعي بذاتها تشخصها وتعينها فلا يمكن ان يفرض فيها تعدد وتكثر اذ لو فرض فيها
ذلك لكان شيء واحد باعتبار واحد غير نفسه ولكان الواحد من حيث وحدته الذاتية
متعددا من حيث التعدد الذاتي ومتكثرا كذلك وهذا محال حيث لا يعلم ان الشيء الواحد
اهو واحد ومتعدد متكثر وكذا اهو عين نفسه او غيرها فكما ان المفروض هنا محال
فكذلك الفرض في بادي الراي واول النظر محال والمقدمة الثانية ان تعلم انه كما ان
للوجود معنيين احدهما عرض انتزاعي وهو الوجود بمعنى الكون المصدري وثانيهما
امر اصيل وهو مناط الموجودية ومنشاؤها وهو عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما
ان الاول زائد عليه تعالى زيادة ذهنية كذلك للوجوب الذي هو تأكد الوجود وفرضه

معنيان احدهما عرض انتزاعي هو كيفية نسبة الوجود الى الذات او المهية مطلقا وثانيهما
امر اصيل هو مناط تأكد الوجود ومنشأ لزومه وامتناع انفكاكه بذاته ان كان وجوبا ذاتيا
من غير مدخلية تأثير الغير فيه اصلا وهذا المعنى ايضا عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما ان الاول
زائد عليه زيادة عقلية والمعنى الثاني كما انه عين ذاته كذلك هو عين وجوده الذي هو عين
ذاته تعالى فوجوب الوجود بذاته عينه تعالى كالوجود وكما ان الوجود المطلق حقيقة واحدة وحدة
ذاتية لا كلية ولا جزئية وهو مع ذلك متشخصة باعتبار نفسها وبعد تمهيد هاتين
المقدمتين نقول لو فرض فارض والعياذ بالله تعدد واجب الوجود ليس معنى جنسيا
او نوعيا حتى يلزم من تعدد افراده تركب افراده من جنس وفصل او من نوع ومشخص لكن ليس
هو معنى عرضيا مشتركا بين ذينك الفردين المفروضين اللذين هما بسيطان من جميع الوجوه
بل وجوب الوجود كما عرفت انفا هو حقيقة واحدة غير مشتركة اصلا بل متشخصة بذاتها
وتعينها مقتضى ذاتها فهي من حيث ذاتها فلا يقتضي الا تشخصا خاصا وتعينا واحدا
ففرض التعدد في بادي الراي محال فضلا عن المفروض فلو فرض متعددا ان بالغ في
الاستقصاء في فرضه والتدقيق في نظره فلا يكون متعددا لانه من اجلي البديهيات
ان الواحد من حيث وحدته ليس بمتعدد والمتعدد من حيث تعدده ليس بواحد وقصارى
ما يمكن ان يكون الفارض ان يفرضه على ذلك التقدير المحال شيئا ثالثا بملاحظة ذلك
الثالث يمكن للفارض ان يفرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان المفروض ان ذينك
الفردين الواجبين بالذات متساويان من كل الوجوه في الذات والصفات والافعال

متشخص بذاته متعين بنفسه كذلك الوجوب او وجوب الوجود حقيقة واحدة متعينة بذاتها

[illegible]

وفي الوحدة الذاتية وعينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما وفي البساطة ونفي التركيب عنهما
وغير ذلك فباي شيء يمتاز ان حتى يمكن فرض التعدد وتخيل التكثر فلا بد ان يفرض شيء ثالث
بملاحظة فرضه ومدخليته يمكن فرض التعدد اما بان يفرض ان احد الواجبين المذكورين
المفروضين واحد لذلك الثالث والاخر منهما فاقد له واما بان احد الواجبين له نسبة
خاصة الى ذلك الثالث وليست تلك النسبة للاخر او نحو ذلك ومع قطع النظر عن وجدان
ذلك الثالث وكذا تلك النسبة الخاصة ان كان صفة كمال فالواجب الاخر الفاقد له وكذا الذي ليست
له تلك النسبة ليست له تلك الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه هف وان
لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواجد له لا يكون واجب الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت
نسبة العلية او المعلولية او غير ذلك من نسبة الموازاة والمحاذاة والمشاكلة والمجانسة والمماثلة
وامثالها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها
ونحيلها الى الفطنة الزكية فنقول سلمنا ان فرض ذلك الثالث بمجرد حصول التعدد ليس
بشيء اخر وراء هذا لكن لما كان هذان الفردان من واجب الوجود لا بد وان يكونا ممتازين احدهما
عن الاخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان امتياز احدهما بملاحظة ذلك الثالث
فلا بد ان يكون ذلك الثالث ايضا في مرتبة ذاتيهما موجودا فلا يكون متأخرا عنهما ولا معلولا
لهما فيكون هو ايضا واجب الوجود مثلهما ولا بد ان يكون هو ايضا ممتازا عنهما حتى يمكن
ان يكون ثالثا بينهما والمفروض ان الامتياز يحصل بملاحظة الامر الاخر فلا بد ان يفرض
امران اخران احدهما بين الامر الثالث واحد الواجبين والاخر بينه وبين الواجب الاخر

فيكون الواجب الوجود خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهذا محال اشنع من كل محال وعلى هذا
لا يكون لورود الشبهة المشهورة الى ابن كمونة مجال فتامل حق التامل في هذا المقال
لكي يظهر لك جلية الحال وبالاستعانة من الله الملك المتعال من هذا التقرير التام يظهر سر
كلام الامام الهمام التمام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى ابائه الطاهرين
وعلى ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي اتاه عليه السلم حيث قال ع ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما
بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة
فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم
يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة انتهى والمراد بالفرجة هو ذلك الثالث
الذي ذكرناه فاحمل كلام الامام ع على التقرير الذي قررناه ولا تصغ الى ما ذكره الاقوام
بل اكثر العلماء الاعلام في شرح هذا الحديث حيث حمله بعضهم على الدليل المشهور
الذي ذكره القوم في اثبات توحيده تعالى شانه وقال ان المراد بالفرجة في الحديث الشريف
هو ما به الامتياز وحاصل الدليل انه لو تعدد واجب الوجود فيكون مفهوم وجوب الوجود
مشتركا بين كلا الفردين فان كان هذا المفهوم عين حقيقتهما فلا بد وان يكون كل من الفردين
ممتازا عن الاخر بفصل مميز وان كان نوعا لهما فلا بد ان يمتاز بعوارض مشخصة فيلزم
التركيب في ذات كل من الفردين من ما به الاشتراك وما به الامتياز اعني التركيب من الجنس
والفصل او من النوع والمشخص هف ويرد عليه اولا ما اورده ابن كمونة في شبهته المشهورة

انه لم لا يجوز

انه لم لا يجوز ان يكون مفهوم وجوب الوجود مفهوما عرضيا مشتركا بين ذينك الفردين
منتزعا من ذات كلا الفردين زائدا عليهما زيادة ذهنية ويكون ذانك الفردان بسيطين من كل الوجوه
ممتازين بذاتيهما متباينين بانفسهما ويكون ما به الامتياز بينهما هو بعينهما لا امرا اخر فصلا او مشخصا
ولا يكون بينهما امر مشترك ذاتي حتى يلزم التركيب وثانيا انه اذا كان المراد بالفرجة هو ما
به الامتياز فيكون الواجب الوجود اربعة على تقدير فرض التعدد والثالثة كما هو مذكور في الحديث
الشريف لان لكل مميزا عليحدة فان قلت نعم المميز بينهما اثنان لكن لا يكون الواجب اربعة بل ثلثة
احدهما ما به الاشتراك والاخران ما به الامتياز لكل منهما فان ما به الاشتراك وان كان باعتبار
حصصه متعددا لكنه باعتبار ذاته واحد فيحصل ثلثة امور لا اربعة قلت سلمنا ذلك
لكنه يا باه كلام الامام ع حيث ذكر فيه لفظ الفرجة اذ المتبادر منها كما اعترف به ذلك القائل
ايضا هو ما به الامتياز لا ما به الاشتراك وايضا امتياز ما به الامتياز عن ذات كلا الفردين اللذين
هما كالنوع تحت الجنس او كالشخص تحت النوع وكذا عن ذات ما به الاشتراك وكذا
امتياز ما به الاشتراك عن الفردين او عن ما به الامتياز لا يلزم ان يكون بمميز اخر بل
بذاته فعلى اي معنى حملت الفرجة لا يلزم ان يتحقق امران اخران حتى يلزم تحقق خمسة
القدماء وهكذا الى ما لا نهاية له في الكثرة فتدبر وحمل بعضهم هذا الحديث الشريف على
دليل اخر وحاصله ان كل نوع فان كان تشخصه مقتضى ذاته او بامر لازم لذاته فيكون ذلك
النوع منحصرا في شخص واحد وان كان تشخصه بامر اخر سوى هذه فان كان ماديا فيكون
اشخاصه متكثرة بحسب تكثر المواد وان لم يكن ماديا فلا ينحصر في حد معين بل يكون غير

متناهية وحقيقة واجب الوجود لو كان مشتركا فلا يكون مما يكون تشخصه بذاته او بامر
لازم لذاته والا لما كان متكثرا هف ولا يكون تكثره باعتبار تكثر المواد اذ لا مادة
لواجب الوجود وهو منزه عن المواد التي هي امارات النقصان وعلامات القوة
وفقد الفعلية فهو متكثر فيكون افراده غير متناهية وهذا باطل بالضرورة ويرد عليه انا سلمنا
ذلك لكنه لا يلزم ان يكون محصل عبارات هي من الافراد على الترتيب المذكور في الحديث
الشريف اي بان يكون اولا ثلثة ثم خمسة ثم هكذا الى ما لا نهاية له في الحديث الشريف
بل يابى عن الحمل المذكور ايضا وقال بعضهم في شرح الحديث انه لو تكثر وتعدد واجب الوجود
وكان مثلا اثنين فكما انهما موجودان كذلك مجموعهما من حيث المجموع ايضا موجود اخر لا بد
ان يمتاز عن كل منهما بشيئين اخرين احدهما مميز ذلك المجموع عن احدهما والاخر مميزه
عن الاخر فيكون خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهذا باطل كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان
المجموع من حيث المجموع ليس فرجة بين الواجبين المفروضين لان الفرجة بمعنى ما به الامتياز
بين الشيئين كما هو معنى الفرجة بين اجزاء الثلثة المفروضة ثانيا التي يكون تلك الثلثة
باعتبارها خمسة ولو سلم عن ذلك فنقول فلا يكون الفرجة ح بين الاثنين وبين الثلثة
بمعنى واحد فلا يكون الكلام على نسق واحد وثانيا انه لا يلزم ان يكون امتياز المجموع الحاصل
من الفردين المفروضين عن نفس الفردين بمميز اخر بل امتيازه عنهما بذاته وبمفهومه
كامتياز الفردين عن انفسهما وكذا عن المجموع والا فنقول المجموع المفروض اولا اعتباري
نشأ اعتباره موجود في الخارج والمجموعات الاخر التي بعد المجموع الاول اعتباريات

محضة

محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يكون وجود هذه المجموعات ولا تناهيها بحيث يضر
بشيء في الواقع اذ لو كان مضرا لزم ان لا يتحقق في العالم شيئان اثنان لجريان هذا الدليل
فيه بعينه هف فان قلت بناء هذا الدليل الذي ذكرته في اثبات توحيده تعالى ونفي الشريك عنه سبحانه
تعالى على ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها متعينة بنفسها لا يمكن
فرض التعدد فيها وعلى ان وجوب الوجود عين ذاته تعالى عينية حقيقية فلو كان ما ذكرته
حقا لما احتاج الى اقامة ادلة اخرى على هذا المطلب كما وردت في الشرع الشريف وذكرها
علماء الاسلام ايضا في كتبهم حيث فرض تعدد الواجب بتعدد الواجب ونفي تعدده
بلزوم المفاسد التي كما قال سبحانه وتعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال
ايضا جل وعلا ولعلا بعضهم على بعض ونظاير هذا اكثر من ان تحصى وكلها مبنية على
امكان فرض تعدد الواجب بادي الراي المبني عن زيادة معنى وجوب الوجود على ذاته
تعالى وعلى ابطال المفروض بلزوم تلك المفاسد لا ان فرض التعدد غير ممكن في بادي
الراي كما ذكرت وبعبارة اخرى الادلة الواردة في الشرع على التوحيد مبنية على تسويغ
وجود الشريك في الاذهان واستحالة وجوده في الاعيان وما ذكرته مبني على استحالة
وجوده في الاذهان والاعيان معا وكم فرق بين هذا البيان وذلك البيان قلت
اقامة الدليل على مطلب لا ينافي اقامة ادلة اخرى على هذا المطلب وتعيين الطريق غير لازم
وكذا فرض التعدد الذي ذكر في تلك الادلة لا يلزم ان يكون فرضا ممكنا في بادي
الراي بل ولا ان يكون مبناه على زيادة معنى الوجود ولا وجوب الوجود على

جواز فرض الشركة بين المتعدد وايضا الكلمات الواردة في لسان الشرع لابد ان تكون بحيث يفهمها كل من طلب التكليف حتى عوام العرب وسكان البادية وهم سوا ما لا يفهمون عينية الوجود ووجوب الوجود بذلك المعنى الذي ذكرناه وبالطريق الذي بيناه بل اكثر الخواص ايضا لا يفهمون بسهولة وكذا ايضا لا يفهمون ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها لا يمكن فيها فرض التعدد في بادي الراي ايضا فلذا ورد في مخاطباتهم ما يشير الى نفي جواز فرض التعدد ونفيه بلزوم المفاسد والادلة فينبغي ان يكون كلما ورد في لسان الشرع بحيث ينبئ عن عدم جواز فرض التعدد في بادي الراي ايضا كما ذكرناه ويدل عليه حديث الفرجة لانه لا يخفى ان التوحيد الذي يكون مستندا على استحالة وجود الشريك في الاذهان والاعيان معا اعلى رتبة من التوحيد الذي يستند على استحالة تحقيق الشريك في الاعيان فقط او تجويز تحققه في الاذهان فان قلت سلمنا ذلك لكن بمعنى تلك الاية الشريفة التي سماها الحكماء برهان التمانع على قول الكلام لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وما التفسير بادنا ويلها وتفسير لفظها الواردة في هذا المقام بحيث لا يرد عليها شبهة اصلا قلت وما يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم وتنا ويلها ما ذكره الامام الهمام التمام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عم في حديث التوحيد الذي نقلنا بعضه انفا حيث قال عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد للعجز الظاهر في الثاني

زبانع بان برهان

فان قلت

فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل على صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد انتهى وهذا الحديث الشريف كسائر كلامهم تام واف بالمقصود والبغية صادر عن اهل بيت العصمة والنبوة وارد من معدن الحكمة والولاية وهذا الكلام منبع الارشاد ذو الانوار جامع الهداية والاسرار له ظاهر رشيق انيق حقيق بالتصديق يؤمن به كل مؤمن صديق ويدعى به كل كافر زنديق وله ايضا باطن عميق حقيق بالتحقيق والتدقيق منطو على كلمات كلها حقة بعضها بينة بنفسها وبعضها مبينة في مجال الرسالة بيانها محتو على مقدمات شتى ودلائل كثيرة لا يمكن لاحد الكشف عنها الا بيان ظاهره فيعرفه كل من له ادنى دربة بباب الكلام ويفهمه الخواص والعوام والى التحقيق بطنه فيستند عن ذكر مقدمات منها امتناع تخلف المعلول عن علته التامة ومنها استحالة احد المتساويين على الاخر بدون مرجح ومنها ان جميع الممكنات من حيث انها ممكنة سواء كانت لوجودها شروط او شرط اولا متساوية النسبة في جواز الصدور عن واجب الوجود ومنها ان تكون الفعل اذا كان مقتضى العناية الازلية كما هو مذهب الحكماء او مقتضى العلم بالاصلح كما هو راي محققي المتكلمين فهو حسن واجب فعله وتركه قبيح ممتنع على الواجب تعالى ومنها امتناع توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد بالشخص ومنها امتناع حصول واجب الوجود في كوة التعطيل وزاوية الامكان والفقدان ومنها امتناع وجود عالمين في صحراء الوجود بل

ترجيح

بل لو لم تجمعهما مع كثرتهما عالم واحد وليس عالم اخر سوى هذا العالم الموجود المشاهد المحسوس المعقول في بقعة الامكان ومنها ان واجب الوجود لابد ان يكون تام الفاعلية مستجمعا لجميع صفات الكمال ليس فيه شائبة قوة او نقص او عجز او زوال ومنها ان كل واجب الوجود فرض يجب ان يكون متساويا مع واجب اخر فرض في الذات والصفات وفي جميع الكمالات واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لو تعدد واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل منهما قويا او ضعيفا او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا والاحتمالات الاخيران باطلان كما ذكره عليه السلام بقوله للعجز الظاهر في الثاني لكنه عم اكتفى بذكر بطلان احد الاحتمالين عن الاخر لكون الاحتمال الذي سابطله مستلزما للعلم بخلاف الاخر ولكون بطلان الاحتمال الاخر ظاهرا بعد بطلان الاول فان المعيار في بطلان كلا الاحتمالين هو لزوم العجز وان الواجب لابد ان يكون منزها عنه كما اشرنا اليه في المقدمة الثامنة والاحتمال الاول وهو ان يكون كل منهما قويا ايضا باطل لانا اذا فرضنا ان خلق السموات والارض هو مقتضى العناية الازلية والعلم بالاصلح فلا يخلو اما ان يتعلق بكل منهما ايجادها ويتعلق قدرة كل منهما على خلقها او لا يتعلق قدرة واحد منهما على ايجادها اصلا ولا ثالث او ايجادها او يتعلق قدرة احدهما ومشيته على الايجاد دون الاخر فان تعلق مشية كل منهما وقدرتهما على الايجاد بالفعل فاما ان يقع ويتحقق في الخارج اولا يقع فان لم يقع فيلزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال وكذا يلزم ان يكون الممكن آبيا عن قبول الوجود مع كونه مقتضى العلم بالاصلح والعناية الازلية مع وجود علته التامة وهذا ايضا محال كما مر في المقدمة الثالثة والرابعة وان وقع فاما

ان

ان يقع بقدرة كل منهما ومشيتهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص وهو ايضا محال وان وقع بقدرة احدهما دون الاخر مع مشية الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح مع التخلف ايضا وان لم يتعلق قدرة كل منهما على الايجاد ولا مشيتهما لزم مع لزوم التخلف ان يجوز ان لا يتعلق مشية الواجب ولا قدرته على الفعل الذي هو مقتضى العلم بالاصلح والعناية الازلية وهذا ايضا كما مر في المقدمة الرابعة وان تعلق مشية احدهما وقدرته على الايجاد دون الاخر فيلزم ايضا هذان المحالان عن لزوم التخلف وجواز ترك مقتضى العلم بالاصلح مع كونه مستلزما للعجز ايضا لان كل من التخلف وجواز ترك مقتضى العلم بالاصلح مع كونه مستلزما للعجز ايضا لان كل من تعلق قدرته ومشيته على مقتضى العلم بالاصلح فهو اولى بالوجود دون الاخر فان قلت لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود متعددا وان يصدر عن كل منهما مثلا ويوجد احدهما هذا العالم المحسوس والاخر عالما اخر او يوجد احدهما الارض والاخر السماء مثلا او يوجد احدهما الموجودات باسرها ولا يوجد الاخر شيئا اصلا مع كونه قادرا قلت هذه الاحتمالات باطلة اما الاحتمال الاول فلوجهين اما اولا فلما ذكرنا في المقدمة السابعة من امتناع وجود عالمين في بقعة الامكان واما ثانيا فلان الايجاد للعالم الاخر اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فاحد الواجبين يكون فاقدا لها وهذا نقص يجب ان يكون الواجب منزها عنه وان لم يكن صفة كمال فالواجب الاخر لابد ان يكون منزها عنه والحال ان الواجب الاخر يجب ان يكون متساويا في كل الصفات والكمالات مع الواجب الاول لما مر في المقدمة التاسعة

والا الاحتمال الثاني فبطل ايضا لما مر في الوجه الثاني من وجهي ابطال الاحتمال الاول واما الا
الثالث فلما مر في المقدمة السادسة من امتناع حلول الواجب الوجود في مطمورة التعطيل
وزاوية الفقدان فعلى هذا لو تعدد واجب الوجود فلا بد الا ان لا يقع فعل احد ولا يوجد
موجود فلم توجد الارض والسماء او لا يكون متعددا والثاني هو المط والى هذه المقدمة
اشير في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وكذا
في قوله عم حيث قال فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير فان قلت
ان اريد بقوله عم فلم لا يدفع كل منهما صاحبه فان اريد انه لم لا يدفع كل منهما
صاحبه ولم لا يعدمه ولا ينفيه حتى يتفرد بالتدبير كما هو شأن السلاطين في مملكة واحدة فنقول
هذا مح لان واجب الوجود وان وجب ان يكون قادرا تام القدرة غير موصوف بالعجز
لكن لا بد ان يكون متعلق القدرة امرا ممكنا في ذاته غير ممتنع بالذات واعدام الواجب
بالذات مح كايجاد الممتنع بالذات وهذا لا ينافي تمامية القدرة وان اريد انه لم لا يدفع
كل منهما صاحبه عن ارادته وعن تدبيره وعن تعلق مشيته بالاشياء فنقول هذا ايضا
مح لان دفع ارادة الواجب الوجود ومشيته ولا سيما اذا كان متعلق الارادة والمشيئة
امرا ممكنا مقتضى العلم بالاصلح والغاية اللائقة مح ممتنع بالذات كدفع ذات واجب الوجود
واعدامه وافنائه قلت ايا من المعنيين اردت فالمطلوب حاصل لان كلامه عم في قوة الترديد
وحاصله انه لو كان واجب الوجود متعددا وكانا قويين فاما ان يدفع كل منهما ذات صاحبه
او ارادة صاحبه ويتفرد بالتدبير لئلا تفسد السموات والارض وما فيهما فهذا مح كما ذكرت

واما ان لا يدفع فيلزم فساد السموات والارض وهذا ايضا مح كما ذكرنا آنفا تفصيلا او
كلا المحالين انما يلزمان على هذا التقدير اي فرض تعدد الواجب بالذات فالتقدير مح فالواجب
واحد ليس الا او المؤثر ليس بمتعدد وهذا هو المط وايضا انا نشاهد عالما واحدا بديعا
خلقه منتظم وتدبيره واحد وامره مؤتلف كالافلاك الجارية على نسق واحد مع ما فيهن من الكواكب
ولا سيما الشمس والقمر الدائرتين على وتيرة واحدة ونظم مستقيم والليل والنهار وسائر
اعاجيب الخلق والصنعة وغرائب التدبير والحكمة التي يتعجب منها العقلاء ولا يعرف اقل
قليل منها الى زمان العلماء فيدل هذا على انه لو كان متعددا لم يخل اما ان يكونا متفقين من
كل جهة او مفترقين من كل جهة او متفقين من بعض الجهات مفترقين من بعض اخر وكل هذه
الاحتمالات باطلة اما الاول فلما مر آنفا في بيان ابطال كون كل منهما قويا والاحتمال الثاني
وهو كونهما مفترقين في كل الجهات ايضا بط اما اولا فلما مر في المقدمة التاسعة واما ثانيا فلانه
لو كان هكذا لكان اثارهما وهو هذا العالم المش بهذه مفترقة ايضا والحال انه مؤتلف كما عرفته
والاحتمال الثالث ايضا بط لانه مركب من احتمالين كل منهما باطل ففي كل شيء له آية تدل
على انه واحد والى هذا اشير في قوله عم حيث قال فان قلت انهما اثنان لم يخل من
ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين الى آخره الا انه عم اختصر في الكلام
وهذب الدليل فتأمل فيه حق التأمل لكي يتضح لك الحق الحقيق بالتصديق وتهتدي الى سواء
السبيل كان من المعلوم ان توحيده تعالى لا يحتاج الى بيان وبرهان وان ما ورد في
العقل والنقل في بيان ذلك فهو كالمنبه والملوح اليه وان الدلائل على توحيده تعالى غير متناهية

وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق فلنكتف في التنبيه لذلك على ذلك القدر الذي ذكرناه فانه
بحر محيط لا ساحل له بالجملة فالتوحيد الاولي يتعلق بوجوب الوجود ويرتبط بالقول والاعتقاد
معا ولا دخل للعمل مطلقا في حصول اصله وان كان له دخل في حصول ثمرته والتوحيد الذي هو بمجرد
القول واللسان من غير مواطاة القلب والاعتقاد ومن غير مصارفة الاذعان كما هو طريقة
المنافقين وان اثمر في العاجلة حقن الدم وحفظ المال لكنه لا يثمر في الآجلة والمآل الا اليم
العذاب وزيادة العقاب لان المنافقين في الدرك الاسفل من النار كما انه لو لم يكن لسانيا مجردا
ايضا كما هو صنيع المشركين ودين عبدة الاصنام وطريق الثنوية فلا يورث في الاولى
الا الحرب بالسيف والقتال وفي الآجلة الا الزقوم والجحيم والوبال وان المشركين هم اصحاب النار
فالمعتبر من التوحيد ان يعتقد بعد العلم اليقيني بان الممكنات لا بد لها من الانشاء والمؤثر
واجب الوجود بالذات واحد في الذات والصفات موصوف بما وصف به نفسه في القرآن
المجيد ان وجوب الوجود مختص بذات لا يمكن ان يكون مقولا على اثنين ولا يمكن ان يكون الحقيقة الواجبة
بالذات مشتركة بين فردين والمرتبة الاولى وهي توحيد المنافقين ليست من مراتب التوحيد
الالهي في شيء لكن هذه المرتبة وهي المرتبة المعتبرة نيط باصلها اصل الايمان والنجاة
عن الخلود في النيران وكذا نيط باصلها والعمل بشرائطها ولواحقها والاعتقاد بتوابعها كما ورد
في الشرع الشريف واقتضاه العقل المنيف مع ما ذكر الفوز بدخول الجنان والخلود في
نعيمها والحيوة الابدية في النشأتين المؤمن حقا في الدارين وهذه المرتبة المعتبرة
وان كانت في تحصيل نظر العقل مرتبة واحدة لكنها في دقيقة مرتبتان الاولى ان لا يقع

تحقق الكثرة في وجوب الوجود ويمتنع وجودها في الاعيان فقط كما هو ظاهر اكثر الادلة الواقعة في هذا الباب
والمرتبة الثانية ان لا تجوز ولا تسوغ مع ذلك تحقق الكثرة وتحصلها في الاذهان ايضا كما هو ظ
بعض الادلة ولعله لاجل ان ثمرة هاتين المرتبتين اختلفت الادلة الواردة في الشرع في تحديد
في التوحيد الالهي ان خالف في اصل استناد الممكنات الى مؤثر واجب الوجود بالذات على اختلاف الصفات يسمى
كافرا نافيا للصانع كالدهرية والزنادقة وان خالف في توحيده تعالى في ذاته ونفى التركيب عن ذاته تعالى كبعض
القائلين بالتثليث من النصارى يسمى ايضا كافرا وان خالف في توحيد صفاته تعالى كالاشاعرة الذين يثبتوا
له تعالى صفات زائدة على ذاته زيادة حقيقية يسمى كافرا ايضا او مشركا وان خالف في اثبات صفاته ووصفه
بغير ما وصف به نفسه ونفى صفاته كلا او بعضا كالملاحدة يسمى ايضا كافرا وان خالف في عدم اشتراك وجوب
الوجود وقال باشتراكه بين المتعدد سواء قال بالاستقلال لكل منهما في التأثير كالثنوية القائلين بيزدان
واهرمن والمجوس او لم يقل بالاستقلال في التأثير كعبدة الاصنام والاوثان والملائكة والجن والشمس
والقمر الذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا
ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا سواء اثبت له تعالى صاحبة وولدا كبعض الاخر من النصارى
القائلين بالتثليث وكبعض اليهود القائلين بعزير ولد الله تعالى فهؤلاء الطوائف كلهم يسمون مشركين بالشرك الجلي وهذا القدر
الذي ذكرناه هو القدر الضروري الذي ينبغي ان يعلمه ويعتقده كل مكلف والمجمل من المفصل الذي لا يسع الرسالة ذكره
وخلاصة هذا النوع من التوحيد وثمرته ان يعتقد المكلف ان واجب الوجود اله واحد لا شريك له موصوفا بالصفات التي اثبتها
لنفسه وان يعبده ولا يعبد سواه ويستعين به لا بغيره في كل امر وجميع شؤونه ويتوكل عليه وحده في تمام احواله وافعاله
ويؤمن بالنبوة وبرسوله باليوم الآخر واياته وبيناته ويأتمر بما امره به وينتهي عما نهاه عنه لينال سعادة الدارين ويفوز بفلاح النشأتين

في مراتب التوحيد الالهي

في ثمرة التوحيد الالهي

وهو توحيد فلا مزيد على الرأي واشتوا هدو ببسيط الخلاص عن الشرك الجلي الذي هو الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة
وبه وجبت الزكاة وبه حقنت الدماء وحفظت الاموال وانفصلت دار الاسلام عن دار الكفر والشرك
والقائلون به مؤمنون ومسلمون وان لم يقوموا على الاستدلال وبرهان سلموا من الحيرة والشبهة والريبة والضلال
ليصدق شهادة صارفها صدق اعتقاد والله الموفق للسداد في كل حال وهذا آخر ما اوردنا ايراده في هذه الرسالة
من بيان التوحيد الالوهي ومراتبه فنشرع في بيان التوحيد الوجودي ومراتبه ومقاصده فنقول اما التوحيد الوجودي
فبحر محيط عميق لا ينبغي ان يكون فيه خائض الا ليتقن ان يلج بلجه والج فكم من خائض فيه وان ركب سفينة الصحيح ما يقصد
من لطايف الرموز والاشارات صار غريقا وكم من والج لجته غائص طلبا لكشف الظلمات ورواية وان بلغ في مداواة
داءه ببدايع الاستعارات واوضح ما يمكن من غرايب العبارات ظل مردودا الا اهل عطفت نا حيرته بل هذا
المقام بيداء بلا ابتداء وانتهاء وفيها مفاوز ومهلكات قل من نجا منها ونجاتها ظلماء ومع كونها عين
الضياء والحسن فيها من خلص منها ومن آفاتها وشتان من رجع منها بلا نصيب وعناء بل كل
من دخل فيها تاه وتحير وخاب وخسر ورجع اعمى الا من يده توفيق الله تعالى اذ في كل طرف من اطرافها
غول الخطاء والخطل مثل مهلكات التشبيه والزندقة والالحاد وفي كل برجي من ارجائها طوايح الضلال
والزلال مثل آفات الكفر والشرك والحلول والاتحاد فليس كل سائر بواصل الا الكامل واصل المنتهى بل كثير منهم سالك
قد هلك فيها قطاع الطريق فيها كثير وارباب الوصول قلايل اكثر منهم قد استشبع الم الطاعة واستحلى
لذة المعصية والعز افتخر على الاقوام وتحلى بلبس المرقع بين الانام وتفوق عليهم بعنوان العرفان والفقر
له العوام بسكر العبودية وبدعى الالوهية تارة ويهمل الشريعة ويظهر الاباحة ارض يتكلم في حق التوحيد
بما هو كفر صريح وشرك فضيح خرج عن الدين كما يخرج الشعر عن العجين اعاذنا الله تعالى من هذه المهلكات

التوحيد
في التوحيد الوجودي

ومن امثالها وكافة المؤمنين ولولا انه قد لاح ذلك الاخ الايماني الذي بسؤاله الفت هذه الرسالة
لما وضعت قدمي في هذه المزلقة قدما ولما كنت لكتابة هذا المطلب قلما لكن لما كان الشرط املك فانا
ادمي اليه ايماء خفيفا يفهمه من تيسر له ولا ينتفع الا صرح منه من تعسر عليه والكلان على توفيق
الملك المتعال في المبدء والمعاد فاقول اما التوحيد الوجودي فيتعلق بالقول والاعتقاد والعمل ايضا
لكن لا عملا حقيقيا بل نوعا من العمل ونوعا منه كالملاحظة والمشاهدة والنظر وهذا النوع من العمل داخل
في من الاعتقاد والاعتقاد داخل فيه من القول فكما ان التوحيد الالوهي يكون قوليا وعمليا فقط
كذلك التوحيد الوجودي يكون قوليا وعلميا وعمليا ايضا وكما ان حصول اصل القرب الى الله تعالى سبحانه موقوف
على التوحيد الالوهي ومراتبه كذلك هذا التوحيد الوجودي يتوقف حصوله على حصول اصل القرب ولا وكجهول لهذا
التوحيد يحصل مراتب القرب ثانيا بحسب اختلاف استعدادات الموحدين وتفاوت درجاتهم في
فرتبة هذا التوحيد بعد مرتبة ذلك التوحيد وهذا الحب الجليل من النظر وان كان بحسب دقيقة لا تفاوت
بينهما ولا ترتيب ولا انفصال بين كل منهما منها يحصل في ضمن الاخر بل هو عين الاخر وهذا امر
غريب عجيب ولا تتوهمن ان هذا التوحيد اذا كان موقوفا على حصول اصل القرب ينبغي ان يكون كل
من كان بين يدى الرجال ومتشبهين المرتبة في ذلك لان القرب بعناية ونسبة بين
الله تعالى وبين عباده بل كل مخلوقاته وكان النسبة اليهم على السواء كذلك نسبتهم اليه تعالى لان
هذا التوهم توهم ساقط مضمحل زائل الاناوان سلمنا ان هذا المعنى معنى اضافي لكن الطرفين مختلف
لان قربه تعالى المخلوقات من حيث الاحاطة والوجود والمعية والشهود وقربهم اليه تعالى من حيث
المخلوقية والمعلولية والاستعداد والسلوك وبينهما فرق كثير وبون بعيد وكيف لا وهو تعالى اقرب اليهم من حبل

الوريد وهم من حيث هم من حضرته بابعد طريق شديد بعيد وايضا القرب والطريق الذي هو من طرف الحق اليهم على
وتيرة واحدة ازلا وابدا لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير منه شيء بل هو ثابت واقع من الازل الى الابد وليس مخصوصا بزمان
والامكان وليس لاحد والاشيء فيه مزية على الاخر والكل فيه على سواء واما القرب والطريق الذي هو من طرف
المخلوقات اليه تعالى فلا يكون الا بعد استعدادهم الذاتي التام الحق والسلوك الحقيقي ولا يكون قربهم
طريقهم اليه تعالى بعد ذلك الاستعداد والسلوك الا بقدر سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم وتحصيل الاعمال
العلمية والعملية اعني بقدر اتصافهم بصفات الحق والتخلق باخلاقه وحصول ذلك موقوف على اسباب كثيرة و
مجاهدات عديدة كتصفية النفس عن الكدورات النفسانية بالعبادات الشرعية وتجريدها عن العلايق
الخسيسة البشرية والعوائق الزمنية الجسمانية والتوجه التام الى جناب جناب القدس وحضرت الربوبية
تعالى وعدم الاشتغال بكل شيء هو حجاب بين الخلق وبينه جل وعلا والاعراض عن المشتهيات النفسانية و
اللذات الجسمانية والتعود بصدق الاقوال وحسن الافعال وتزكية النفس عن رذايل الاخلاق وتقليل الاعمال والاجتناب
عن الافراط والتفريط في القول والعمل والتشبث بذيل المؤمنين المخلصين الكمل والاشتغال بالطاعات الشرعية
والعبادات والاجتهاد في طلب نيل السعادات وقلة الكلام والمنام والطعام وكثرة الذكر على المداومة وغير ذلك
لا يكفى لا يسع ذكرها في هذا المقام بل هو مذكور في احاديث ائمة الانام عليهم السلام وفصلها الشرع الشريف تفصيلا
واقتضاه العقل القويم المنيف واصلها تاصيلا والتفاوت بين الطريقين غير قليل بل لا نسبة لاحدهما
الى الاخر واذا عرفت ذلك فاعلم اولا انه كما ان مبنى التوحيد الالوهي على اثبات الاثنينية عين الممكنات وانها كلها في حقيقة موثر وجود الذات واجب
مبنى جميع كمالاتها على اثبات كل الاشياء شيئا فشيئا ثم الشهادة على الله الواحد الواحد بالتوحيد في الصفات كذلك مبنى التوحيد الوجودي على نفي الوجود
الظاهرة بذواتها وسلب الصفات الذاتية كما لا بها اعني وجودات الممكنات وصفاتهم شيئا فشيئا ودرجة درجة ثم درجة تعالى ذاته وصفاته
في ذاته كامل من الصفات من جميع الجهات وبعبارة اخرى كما ان التوحيد الالوهي مبني على اثبات غيره من جهة في اعتبار عن الالهة المغيرة من

لك في الفصول السابقة ان حقيقة الوجود مما ذا وان عينيته لذاته تعالى على اي طريق يصح وان
الجعل والايجاد باي نحو يمكن فقد حققنا لك ان ذاته تعالى بحت الوجود وصرف الخير والجود
وان ذوات الممكنات وحقايقها اي وجوداتهم الفاقرة بذواتها وكذا صفاتهم وافعالهم
الناقصة كلها لانها من انحاء تجليات ذاته وشئون صفاته وافعاله فالعارف السالك
السائر الى الله تعالى ينبغي على الاجمال ان يقول ويعتقد ويشاهد بعين العيان ان كل وجود
وموجود وكل صفة وموصوف وكل فعل وفاعل ومفعول من الممكنات باطلة دون وجه
الكريم وذايلة دون حضرة بابه وكبريائه وجنابه العظيم وهالكة مع قطع النظر عن الانتساب
مع ذاته العليم الخبير مستهلكة في جنب ذاته ومستغرقة في علو صفاته وفانية في عمق
افعاله وثانيا انه اعني ان يشاهد في الكل ذاتا اي وجودا مطلقا صرفا كاملا غير ممازج
بوجه ما مع العدم والنقصان متجليا في وجودات الاكوان المقيدة بالحدثان
وكذا صفات مطلقة واجبة منبسطة في صفات مقيدات الامكان وكذا فعلا مطلقا
صرفا كاملا خاليا عن شائبة الغير فيه بوجه ما وغير متقارن مع نوع من العجز والاحتياج متجليا
منبسطا في تلك الافعال المقيدة الناقصة ومرتبطا بها بوجه القيوم فانها مع
عدم ذلك الانبساط والارتباط وعدم مدخلية تأثيره في هذه الافعال لا يكون
لها اسم ولا رسم ولا اثر فكل فعل من الافعال وكل اثر من الاثار في سلسلة العرض
الامكانية فانية ومستهلكة في فعله تعالى بالذات وكونه فاعلا ومؤثرا على الاطلاق
وان كانت في سلسلة الطولية وتجلية تعالى من حيث التاثير فيها بعضها متوقفا

على بعض كالافعال الطبيعية مثل تاثير الحرارة والبرودة مثلا المتوقفة على النار والماء
وكالافعال الاختيارية مثل ظهور آثار قدرة العباد المتوقف على ذواتهم وساير الاسباب
المنتهية الى مسبب الاسباب الذي هو ناظم سلك الوجود ومفيض الخير والجود ويكون
هذا العارف السالك في توحيد الحق تعالى في اعتقاده وكذا في مشاهدته في هذه المشاهدة
العيانية جاعلا حقائق متكثرة حقيقة واحدة اعني يكون جاعلا تلك الوجودات
المتكثرة وجودا واحدا وكذا تلك الصفات المتكثرة صفة واحدة مطلقة وكذا تلك
الافعال المتكثرة فعلا واحدا مطلقا **وبعبارة اخرى** التوحيد كما عرفت معناه عبارة
عن تصيير الشيئين شيئا واحدا والشيئان الموجودان في الخارج مخصوص بالواجب
والممكن فينبغي ان ينظر السالك العارف اولا الى حقيقة كل شيء بوجوده فيفر
الى اصله الصادر منه ذلك الشيء حتى يصل الى الوجود البحت المحض الخالص الصرف
القديم القايم بذاته الذي ليس في الخارج موجود بوجود اصيل ثابت الا هو وصفاته
وكما لاته وكذا ينبغي ان ينظر الى كل شيء غير الواجب حتى يعرف حقيقته ويعرف ان
الوجود في كل شيء زائد على ذاته متقوم بغيره فرع لاصله وهو الوجود الحقيقي
وان الوجود في كل شيء هالك وبوجود قيومه ثابت من حيث ذاته فان وباطل سواء
ومن حيث ارتباطه بمبدعه باق متصل وكذا ينبغي ان ينظر الى حقيقة كل وجود و
موجود حتى يعرف انه باي وجه حق ووجه الحق وباي وجه خلق وباطل واي جهة

واحد ومن اي جهة متكثر ومن اي جهة ثابت باق ومن اي جهة هالك زايل حتى ينظر
الوجود الحق في كل شيء ومعه وان الكل راجع اليه فيرى الحق باقيا والخلق زائلا الا انه
زائل ابدا كل شيء هالك الا وجهه فيرى الممكنات بحذافيرها وخصوصياتها فذات الوجود بنفسها
وقطميرها بنفسها وذواتها وصفاتها وافعالها زائلة هالكة دون وجهه الكريم
وبحيث لو فرض انقطاع ارتباط بمبدعها الحي القيوم وانجذاب فيض ايجاده عنها
لانطوى بساط الممكنات برمتها ولرأيت بقعة الامكان قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا الا كل شيء ما خلا الله باطل وهذا القدر الذي ذكرناه هو بيان
التوحيد الوجودي على سبيل الاجمال **وان اشتهيت** توضيح البسط من هذا فاستمع
لما يتلى عليك من المقال فاقول كما ان الله تعالى ذاتا هو عين الوجود المحض الصرف
البحت الحق الحقيقي وصفاته هي عين ذاته تعالى وافعاله منشاؤها ذاته بذاته من غير
مدخلية لتاثير الغير فيها اصلا واثارها هي مظاهر صفاته تعالى وهي ذوات الممكنات
ووجوداتهم واصول صفاتهم كذلك للممكنات ذوات هي وجوداتهم وصفات هي
زائدة على ذواتهم وافعال هي ذوات جهتين ومن جهة منتهية الى مسبب الاسباب
ومتقومة بالفاعل المطلق في الكل ومن جهة اخرى مستندة الى ذواتهم على ما شيئه
انشاء الله تعالى واثار تترتب على افعالهم هي اما الذوات الاعتبارية او الصفات
الغير الاصلية او الافعال كذلك فيجب بحسب التحليل من النظر للتوحيد الوجودي اربع
مراتب توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتحصيل توحيد

الاثار ولكن يجب للمتحقق من النظر للتوحيد الوجودي ثلث مراتب توحيد الذات
وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد الاثار ساقط عن درجة الاعتبار
لان توحيد الاثار على قياس ساير التوحيدات مرجعه الى توحيد اثار الممكنات
وملاحظة استهلاكها واستغراقها في اثار الواجب تعالى واثاره تعالى اما ذوات
الممكنات او اصول صفاتهم فيرجع هذا التوحيد الى ملاحظة فناء اثار الممكنات
في ذواتهم او صفاتهم ولا فائدة فيه ولا يترتب كمال عليه ولا يحصل معرفة الرب تعالى
بحصوله كذلك معرفة يؤبه بها فالمعتبر من درجات التوحيد الوجودي الثلث هو
الاول والتقدم الذاتي والترتيب العقلي النزولي يقتضي الابتداء اولا من توحيد الذات
ثم الصفات ثم الافعال لكن الترتيب السلوكي والتدريج العروجي يقتضي العكس من
ذلك اعني الابتداء من توحيد الافعال ثم الصفات ثم الذات وبالحقيقة لا ترتيب
ولا تقدم ولا تاخر والغرض ايضا بيان مراتب هذا التوحيد ودرجاته وتحقيق مقاماته
لا تحقيق الترتيب في ذلك فنقدم ذكر توحيد الذات لانه الاصل الاصيل وبانفتاح
حاله يتضح حال التوحيدين الاخرين فنقول ان العارف السالك السائر الى الله ولله اذا
حصل له بالتوحيد الالوهي قرب الى جنابه تعالى ثم تدرج في مراتب القرب وسلك
الى سبيل رضائه وتحصيل قرباته فاي معرفة حصلت له واي قربة كملت له واي همة
وردت من جانب القدس عليه واي افاضة اشرقت بنوره ربه على مرآة ذاته فان لم
تكن ملكة كذلك للسالك بل زالت بظهور صفات نفسه عنه فتسمى في اصطلاح هذه

في مراتب التوحيد الوجودي

الطائفة حالا لانه اذا صارت ملكة له ورسخت فيه تسمى مقاما والمقامات كلها مجتمع في انية
الاصم مقام الجمع ومقام الجمع والجمع في اصطلاحهم مقابل الفرق والفرق هو الاحتجاب من الحق
بالخلق اعني ان يرى في كل الاشياء الخلق ويرى الحق مغايرا لها من كل الوجوه ويقابل رسوم
الخلقية بحالها وهذا هو المقام الذي يخاف فيه الوقوع في مفسدة تعطيل الفاعل المطلق
والجمع مشاهدة الحق في كل الاشياء اعني مشاهدة الاشياء بانفسها ويسمى هذا المقام
مقام المحو والفناء اذ لو كانت انية السالك وتعينه باقيا اي مشاهدا ملحوظا
لما حصل هذه المرتبة اي شهود الحق بدون الخلق وهذا المقام ايضا من لغته
ربما اورثت السقوط في مهلكة الزندقة والالحاد والتردي في مهوى الكفر والحلول
والاتحاد اعاذنا الله تعالى وسائر المؤمنين من امثال هذه المهلكات واما جمع
الجمع فهو مشاهدة الخلق قائما بالحق اعني ان يشاهد في جميع الموجودات الحق ويلاحظ
الاثنينية والغيرية لا يحتجب برؤية الكثرة عن الوحدة وكذا لا يحتجب برؤية الوحدة
عن الكثرة ويرى الاشياء كما هي وكما ينبغي فعند صاحب هذا المقام يكون الكثرة
مرآتا للوحدة وكذا الوحدة مجلاة للكثرة وهذا وهو المقام الذي هو اعلى المقامات
مقام للسالك وارفع درجة للعارف ليس فيه خوف الوقوع في مفسدة و
لا الورود في مهلكة فلذا ورد في كلمات هؤلاء الطائفة اياكم والجمع والتفرقة
فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان
معهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع انتهى وهذا المقام يسمى مقام
مقام بقاء بالله ويسمى ايضا الفرق بعد الجمع والفرق الثاني والصحو بعد المحو لان

جمع

العارف يتبين بعد مقام الجمع المحض والفناء المطلق والوحدة الصرفة الى هذا المقام الذي هو فرق وصحو باعتبار وهذا المقام بحسب تحليل النظر وان كان مقاما واحدا لكنه بحسب دقيقة مرتبتان ومقامان لانه حيث يكون فيه الكثرة مرات للوحدة ويرى فيه الحق ظاهرا والخلق باطنا كالوان الصورة المنطبعة في المراة تشاهد اولا ثم المراة ثانيا فباعتبار هذه الحيثية يكون مرتبة واحدة تسمى باصطلاح محققي هذه الطائفة بقرب النوافل كما ورد في الخبر المعتبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر الى اخر الحديث الشريف ومعناه على الاجمال ان العبد اذا راى كل كمال مستغرقا في كماله لم يكن في نظره كمال الا وهو كماله تعالى الذي هو عين ذاته فصار الحق جميع كمالاته من الوجود والسمع والبصر والعلم والقدرة وغيرها لرجوع كلها في نظره الى كماله الحق الذي هو عين ذاته فصار العارف متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة هذا الحديث الشريف على ما ذكرنا يمكن تطبيقه مع توحيد الذات في هذه المرتبة وكذا مع توحيد الصفات في هذه المرتبة ايضا وليس الغرض تعيين ذلك وتحقيقه بل الغرض ان هذه المرتبة من التوحيد هو المسمى بقرب النوافل ويدل عليه الحديث الشريف فتبصر وكذا مع هذه المرتبة حيث يكون الوحدة فيها مراتا للكثرة عكس الحيثية الاولى وكان يرى فيها الخلق ظاهرا والحق باطنا كما ان امر المراة والمرئي كذلك فباعتبار هذه الحيثية ايضا هي مرتبة اخرى ومقام اخر يسمى عند بعضهم بقرب الفرائض كما ورد في الخبر قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده فعلى هذا يكون المقامات الحاصلة في التوحيد الوجودي الذاتي ثلثة بحسب التحليل من النظر اربعة بحسب الدقيق

اشارة الى مقام قرب النوافل

اشارة الى قرب الفرائض

من

منه بل في المراتب الطولية وكل مقام من تلك المقامات له عرض عريض ومدارج متصاعدة ومراتب متنازلة تختلف بحسب استعدادات الممكنات وتقصير تعيناتهم كل مقام وكل مرتبة مناسب لاستعداد خاص وحال خاص وشخص خاص يرى العارف في كل تلك المقامات وتلك المراتب وجودات الممكنات باسرها وذواتهم برمتها مستغرقة في جنب ذاته العلي العظيم مستهلكة دون وجهه الكريم وبعبارة اخرى العارف السالك اذا ترقى في السلوك والسير تدرج في مراتب القرب وبلغ الى درجة يتعين العيان ان محقق الحقائق هو الوجود الواحد الحق ووجود ذات ووجودات الممكنات اظلاله وفروعه وشئونه لولا ارتباطها باصلها لكانت كلها باطلة عاطلة هالكة زائلة ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وعبر عن مراتب الكثرات الصعودية والصفوتية ووصل الى مقام التوحيد الذاتي العياني وشاهد الحق في الكل بالحق ولاحظ الكل قائما بالحق وارتفع الحجب عن عين بصيرته فهذا العارف يشاهد في جميع الاشياء بالنظر الاول نور الوجود الواحد المطلق ويرى الحق في الكل ظاهرا والخلق باطنا ويكون الخلق عنده مراتا للحق كما هو شان المراة والمرئي في الظهور والبطون ولذا اذا شوهد شبح من بعيد يلاحظ اولا موجوديته ثم ساير احواله فهذا المقام مقام يسمى صاحبه بذي العين وقد يتدرج في صاحب هذا المقام بحيث لا يشاهد الا الحق تعالى ويسمى هذا المقام مقام المحو ومقام الجمع ايضا واشرنا اليه انفا وقد يشاهد هذا العارف الخلق ثم الحق ويكون الحق عنده مراتا للخلق والخلق ظاهرا والحق باطنا عكس المقام الاول

ويقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده لان الوجود الحقيقي لما احتجب ظهوره في حجب التعينات واستتر لغاية جلائه فالتعينات كالحجاب له فلذا يقع النظر الاولي الى الحجاب ثم الى ما وراء الحجاب وهذا المقام كما يسمى بمقام الفرق واشرنا اليه سابقا كذلك يسمى صاحب هذا المقام بذي العقل لان المشاهدة الكذائية هي مقتضى العقل والبرهان كما ان مقام الاول هو مقتضى البصيرة والعيان وقد يتدرج هذا العارف في مراتب العارف القرب ويحصل له هذان المقامان معا فيكون ذا العقل وذا العين معا مع انه قد يشاهد اعيان الممكنات ويشاهد الحق من غير احتجاب باحدهما عن الاخر فكل منهما عنده ظاهر باعتبار وباطن باعتبار اخر ويصير كل منهما عنده مراتا للاخر باعتبار فهذا العارف قد يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقد يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله معه فصاحب هذا المقام يسمى بذي العقل والعين ويسمى هذا المقام مقام السير في الله والسير مع الله ومقام جمع الجمع ويختلف احوال تلك المقامات كلها ولا سيما المقام الاخير الذي هو اعلى من الكل بحسب اختلاف حالات شخص واحد ولعل ما ورد في الحديث النبوي لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل اشارة الى هذا او في تلك المقامات والمراتب يلاحظ توحيد الذات واضمحلال ذوات الممكنات في جنب ذاته تعالى انك ميت وانهم ميتون وكل شيء هالك الا وجهه لهم وما ذكر بعض هؤلاء الطائفة من مراتب السير والسلوك اعني السير الى الله والسير مع الله والسير في الله راجع ايضا الى ما ذكرناه في بيان المقامات فتدبر وكذا ما ذكره بعضهم من مراتب العلم والعيان اعني علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين

يكن

يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من الفرق والجمع وجمع الجمع عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير لكن هنا مقام اخر هو ارفع من الكل واعلى من الجميع بل هو عين الجميع وفرق الجميع مخصوص بالانبياء والاولياء سلام الله تعالى عليهم اجمعين وهو مقام الرسالة اعني ان يكون العارف مع كونه كاملا في كل المقامات بحسب استعداده بحيث يستعد لان يرسله الله تعالى الى ارشاد الخلق وهدايتهم ويكون واسطة بينه تعالى وبينهم في وصول فيضه اليهم ولهذا المقام ايضا عرض عريض وبسط بسيط يختلف بحسب اختلاف اشخاص الانبياء والاولياء كالمقامات الاول وسيجيء ايضا ذكر هذا المقام فيما بعد على طريق الاجمال وحاصل هذه المقامات كلها من التوحيد الوجودي ان يشاهد العارف السالك في كل الممكنات وجودا واحدا حقا ونورا بحتا محضا ويكون عنده غبار وجودات الممكنات وذواتهم باسرها مع تفرق وذرات تعيناتهم وخصوصياتهم برمتها مضمحلة متلاشية في جنب الوجود الحق الكريم ووجهه العزيز الرحيم واذا عرفت ذلك فقس عليه حال التوحيدين الاخرين اعني توحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي فان العارف الكامل الواصل الى درجة ربه ينبغي ان يشاهد صفات جميع الاشياء فانية في صفات الحق تعالى ولا يرى لغيره تعالى صفة كمالية اصلا بل يرى ذاته وذوات كل الاشياء مظاهر ومجالي لصفاته تعالى في الاشياء ظاهرة وبالحقيقة لا يرى صفة كمالية الا لله تعالى بحسب مراتب المقامات ودرج الحالات المذكورة في التوحيد الذاتي ويسمى هذا التوحيد بتوحيد الصفات في اصطلاح هذه الطائفة بالطمس وكذا ينبغي ان يشاهد بحسب تلك المقامات

افعال جميع الاشياء فانية في افعال الحق ومضمحلة في جنب فعل الفاعل المطلق ويشاهد
في كل فعل وتاثير فعل الحق وتاثيره وقوته وقدرته ولا يرى مؤثرا ولا فاعلا مستقلا الا
الحق تعالى شانه ويسمى هذا التوحيد بالتوحيد الافعالي وفي هذا التوحيد شبهة سنزيلها
ان شاء الله تعالى فيما بعد **واعلم** ايضا ان العارف الكامل الواصل اذا وصل الى هذه المراتب
من التوحيدات بحسب المقامات وصفى نفسه تصفية وزكاها تزكية وخلاها تخلية
وحلاها تحلية وصقلها تصقيلا بمصاقل الشريعة المقدسة يكون له روح لطيفة
عروج على الافلاك والكواكب وسير ونفسه ارتباط مع روحانيات الملاء الاعلى
والملائكة المقربين ومقدسات عالم القدس ومنورات العالم الانسي وتشرق
الانوار الالهية على قلبه وذاته ويطير بجناح الفيض الازلي في فضاء عوالم الملكوت
والجبروت ويشاهد ذاته وصفاته وافعاله فانية في تجليات انوار اللاهوت و
يبقى بعد الفناء في الله بالفناء بقاء بالله ويرى بعين البصيرة وجه الحق بالحق مع كونه
محوا بالمحو المطلق وبالجملة تكون بسبب ارتباطه بملك العالم وتوجهه الى مبدئه
تعالى شانه العزيز وبسبب تصفية مراة قلبه الذي هو مراة حقائق الاشياء ومجلاة
صورها مناسبة للعالم المعنوي بحيث يتمثل في سره صور جميع الاشياء من الماديات
والمجردات وان لم يكن لها بحسب واقعها وجود حسي ولا صور حسية لكنها تظهر
وتنكشف له وجه تانيا له وتاليفا متشكلة باشكال المحسوسات متمثلة بمثل
الماديات فتصير متجلية عليه بالصور المناسبة لمقام ذلك العارف وحاله ولكن شرح

هذا المعنى

هذا المعنى موجب لزلق الافهام وضلالة العوام ولذا لا اذكره وينبغي لك ان لا تنكره
ولا تاباه فانه واقع في حيز الامكان كما ورد في الخبر المعتبر ان جبرئيل عليه السلام ظهر بصورة دحية
وسائر الصور على خير البشر عليه وعلى آله صلوات الله الملك الاكبر واذا وصل العارف الى هذا
المقام يتجلى عليه حضرة بارئه جل وعلا بتجليات ذاتية وصفاتية وافعالية واثارية متناسبة
لحاله ومقامه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط والاكثر ان يكون
التجلي الاثاري بايجاد اثر متلبس بملابس اكوان عالم الشهادة متمثل بمثل عالم الحس من الصور
الحسية الجسمانية واكمله ان يكون بصورة الانسان الكامل ويسمى هذا التجلي باصطلاح
الطائفة بالتجلي الصوري وبالتانيس ايضا من راني فقد راى الحق وكذا اكثر التجليات
الافعالية انما يكون بافاضة المثل المتمثلة بالانوار المتلونة كالنور الاخضر والاحمر و
الابيض وكذا يكون اكثر التجليات الصفاتية بالتجلي بالصفات السبعة الكمالية ونظايرها
مثل العلم والقدرة والارادة واما في التجلي الذاتي فيتجلى على العارف السالك ذات من جلت
الذوات واية من الايات الفائضة من حضرة القدس غير مصورة بالصور الحسية لا سيما
الصور المالوفة فيصير العارف فيه فانيا مطلقا بحيث لا يبقى له علم ولا شعور بذاته ولا
بصفاته اصطلاحا كما قال تعالى لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني
وهذه التجليات المذكورة تختلف بحسب قوتها وصفائها وضعفها وكدورتها وزيادتها
ونقصانها واوقاتها وحالاتها للانبياء والاولياء بالنسبة الى غيرهم بكون هذه

التجليات اتم واقوى واكمل واعلى وتكون هذه لهم ايضا بحسب مراتبهم العلية اصفى وازكى واطيب
واسنى لكنهم سلام الله تعالى عليهم قد يحتاجون في التجليات غير الذاتية الى توسط ملك وان
كان ارواحهم الشريفة اشرف من ذلك الملك وتفصيل هذا ايضا لتعسره على الافهام موجب
لزلق الاقدام لكني اومي اليه ايماء خفيا مجملا ان الانبياء لما كانوا واصلين الى مقام جمع الجمع
وشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة وصارت ملكة الصعود والهبوط و
النزول والعروج حاصلة لهم على اكمل وجه بحسب مراتبهم العلية صاروا مستعدين
للباس النبوة وخلعة الولاية وقابلين للارشاد الخلائق والهداية لكنهم سلام الله عليهم لما
كان لهم كمال الارتباط بالعالم العلوي والاتصال بالعالم الالهي فهم منزهون عن الارتباط
بالعالم السفلي والاتصال بكثرات العالم الدنيوي اذ لا مناسبة بينهم وبين موجودات عالم
الحس كما لا مناسبة اصلا بين هذه الكثرات وبين بارئها جل وعلا فلا يمكن ان يحصل الافاضة
والاستفاضة والارشاد والاسترشاد لان المناسبة في الجملة بين المفيض والمستفيض شرط
فاذا امكن حصول المناسبة امكن ان يكون بين هذه الكثرات وبين الانبياء لا بينها وبين
بارئها جل وعلا ولما كان ايجاد الكائنات بمحض التفضل وصار الانبياء متوسطين بين
الوجوب والامكان نازلين عن معارج القدس الى مهابط الاكوان لاجل اصعاد الخلائق
من اسفل سافلين عالم الناسوت الى اعلا عليين قدس الجبروت واللاهوت بحسب
استعداد كل شخص وقابلية كل عبد وللانبياء عليهم السلام كانت الملكتين اعني ملكتي الصعود
والنزول والعروج والهبوط لكنهم لما كانوا بالامر الالهي وبحكم اهبطوا منها متوغلين

[illegible]

في مصالح

في مصالح العباد مرتبطين بالعالم السفلي فاذا حصل لهم التوجه الى العالم العلوي مع ذلك
التقييد والارتباط والتوغل والاتصال قد يحتاجون في التجليات غير الذاتية الى توسط ملك
من تلك الملكتين بل ملكة الصعود والعروج فقط وبهذا الاعتبار يكون النبي محتاجا في صعوده
وعروجه الى ذلك الملك مع كونه اشرف منه بمراتب شتى ومدارج لا تحصى وكذا اذا حصل
لهم التوجه الى العالم السفلي مع توجههم الى العالم العلوي فقد يكونون محتاجين في نزولهم
وهبوطهم الى جذب جاذب واعاشر لا رذب وتكلم نبينا خير البشر عليه وعلى اله سلام
الله الملك الاكبر الى يوم المحشر مع بعض ازواجه كما ورد كلميني يا حميرا لعله كان لهذا
ولنختم هذا المجمل من الكلام على هذا القدر من البيان فانه مقام لا يحيط به نطاق التبيان
وهم وتنبيه لعلك قد توهمت مما سمعت من كلماتنا في توحيد الافعال انه بعينه مذهب
الاشاعرة ولا تفاوت بينهما الا بمحض العبارة حيث ان الاشاعرة ذهبوا الى ان لا فاعل
الا هو ولا مؤثر في الوجود الا هو سبحانه وان جميع الافعال حتى افعال العباد كلها
افعاله تعالى وهؤلاء الحسنة والقبيحة اليه سبحانه وتعالى وقالوا ان ذوات العباد كالالات
لافعاله تعالى وهؤلاء القائلون بالتوحيد الوجودي الافعالي ايضا يقولون ان كل الافعال
مستهلكة في جنب فعله تعالى وتاثيره مضمحلة في فاعليته المطلقة ولا فاعل الا هو وفي هذا
خطاء فاحش وقبيح وجبر محض صريح حيث يبطل بالقول به الثواب والعقاب والجنة
والنار ويصير ارسال الرسل وانزال الكتب وما شابه ذلك عبثا وصدور ذلك من
الحكيم تعالى شانه محال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **فنقول** هذا التوهم

والفرق بين تعطيل الافعال وبين مذهب الاشاعرة الجبرية

باطل لان كلام هؤلاء الموحدين وان كان بحسب اللفظ قريبا من كلام الاشاعرة لكنه بحسب
المعنى والمقصود بعيد عنه غاية البعد لان الاشاعرة في قولهم ذلك محجوبون بانفسهم بل
مشركون بالشرك الخفي كما انهم في توحيد ذاته تعالى بالتوحيد الالوهي مشركون بالشرك
الجلي كما عرفت سابقا فانهم في هذا القول ما خلصوا من رؤية الغير الذي هو نفسه ووجود
هم ووجود غيرهم المعبر عنه بالشرك الخفي وما وصلوا الى مقام التوحيد العياني الوجودي
الذي هو مشاهدة وجود الحق بلا اعتبار وجود غيره معه واما هؤلاء الموحدون فما
تكلموا بهذا الكلام الا بعد فنائهم من انفسهم وخلاصهم من مشاهدة الغير وبين الكلامين
والمقامين فرق كثير وكذلك الاشاعرة اسندوا جميع الافعال الى الله تعالى وقالوا هذه
افعال الله تعالى من غير فرق الا بالآلية ونحوها وهؤلاء الموحدون ان قالوا بان لا
فاعل مستقلا بالتاثير الا هو الله تعالى لكن نسبوا كل فعل من افعال العباد الى محله الخاص اي
محله الصادر منه ذلك الفعل وقالوا هذا فعل ابليس وهذا فعل آدم وهذا فعل فرعون
وهذا فعل موسى وهذا فعل ابي جهل وهذا فعل محمد صلى الله عليه وآله وهكذا
وفي الجملة فالاشاعرة الجبرية حزب الشيطان وانا تابع لهؤلاء ربنا ظلمنا انفسنا
فعلى هذا ينبغي ان يعتقد المكلف ان الافعال مع كونها كلها مستهلكة في جنب فعله تعالى
صادرة عن محالها وينبغي ان يعتقد في افعال العباد خصوصها مفاد قوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالفعل ثابت للعبد لمباشرته اياه
وصدوره منه وقيامه به فلا جبر ومسلوب عنه من حيث هو هو ومن حيث وجوده بان

[illegible]

وجوده

وجوده اذا قطع النظر عن ارتباطها بالوجود الحق فهو باطل فكذا فعله اذ كل فعل متقوم بوجود
فاعله [illegible] هذا فلا تفويض ايضا بل ينبغي ان ينظر المكلف في قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
وفي قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وحيث قال تعالى قل كل من عند الله اشار الى التوحيد الوجودي
الفعلي والى قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحيث قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك اشارة الى التحقيق والفرق الذي ذكرنا الى ان صدور
الخيرات بتوفيق الله تعالى والشرور بخذلانه لان الله تعالى فعلى هذا لا جبر ولا تفويض كما
ورد عن اهل البيت العصمة والطهارة سلام الله تعالى عليهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين
الامرين وهذا القدر من المجمل كاف في هذا المقام للفرق بين المذهبين ولنا في هذه
المسئلة اي مسئلة الجبر والتفويض والقضاء والقدر تحقيقات وتدقيقات ودفع
شبهات لا يليق بهذا المختصر وتفصيل القول فيها في رسالتنا التي عملنا ان شاء
الله تعالى واما ظاهره هذا النوع من التوحيد وثمرته فهو ما ينبغي ان يعتقد العارف الطالب
للحق بانه في التوحيد الالوهي ومراتبه وبعد ان يحصل له ثمرة ذلك التوحيد وآثاره ان يعتقد
ان ليس في الوجود موجود بالذات ولا ذو صفة كاملة في الصفات ولا فاعل مؤثر بالاستقلال
الا هو تعالى بل ليس في الوجود الا هو وصفاته وافعاله ومظاهر اسمائه وصفاته فيتحقق بكونه الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ويعلم ان العارف يشاهد اليوم الآخر بانه

ثمرة التوحيد الوجودي

ورسله وبيناته وادب ظاهره بآداب الشريعة وهذب باطنه بلطائف الطريقة وعرج الى معارج
كشف الحقيقة وارتفع عنه ظلمات البشرية وانفتح عنه كدورات الطبيعة وتوكل على الله تعالى
في جميع مهماته وحاجاته اذ بيده ازمة الامور وهو مسبب الاسباب ولا يخص حمده وشكره الا الله
تعالى ويرى كل نعمة تصل اليه من الله تعالى وان جرت على يد غيره وان يعذر المخلوقين ان راى
منهم تقصيرا في حقه وجرى منهم ظلم عليه ويترحم عليهم الا ان يكون شيئا لا يعذر الله احدا
فيه وان لا يتكبر على احد ولا يباهي بفضله ولا يعجب بنفسه وان يطمئن في نظره العادات و
الرسوم ويمحى في شهوده الكمالات والعلوم وان يتخلص عن الشرك الخفي بعد تخلصه
عن الشرك الجلي وان يجتهد في استخلاص نفسه عن قيد عالم الزور وعن اسر دار الغرور وان
يموت موتا اراديا قبل ان يموت موتا طبيعيا وان يكون اموره واستباحته وبغضه في
الله ولله وان يجاهد جهاد الاكبر او اصغر في سبيل الله وان لا يشتغل بالطاعات الا
لله في حق مرضاته ولا يرتكب المباحات الا في طاعة الله بل لا يرتكب مباحا
طاعة الله بل لا يرتكب مباحا الا وهو واجب ومندوب وان يكون الحق في كل الامور نصب
عينيه في جميع الاحوال اذ ليس في الدار غيره ديار وان لا يبالي بمدح مادح ولا بذم
ذام الا الله تعالى وان يتشبه بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع
عليم وهذه الجملة كافية في بيان حال هذا التوحيد وثمرته وآثاره فلنختم هذا المقام بهذا القدر
من الكلام والتوكل على الله تعالى الملك العلام واذا عرفت وتحققت ما ذكرناه من

معنى كلمة لا اله الا الله

حال هذين التوحيدين الالوهي والوجودي وآثارهما فاعلم ان كلمة التوحيد اعني كلمة لا اله الا الله كما انها منطبقة على التوحيد الالوهي
كذلك هذه الكلمة الطيبة منطبقة على التوحيد الوجودي بمراتبه وبيان هذا انه ان كان المراد بالاله ما هو معناه المتبادر في
الشرع وهو المعبود بحق فحينئذ يكون القائل بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد بمضمونها موحدا بالتوحيد الالوهي وان اريد
به ما يمكن ان يكون مالوها ومحبوبا ومطلوبا لشخص ما ولو في حجاب من بعض الحجب كما يشير اليه هذا المعنى قوله تعالى افرأيت من
اتخذ الهه هواه فحينئذ يكون القائل بهذه الكلمة الطيبة المعتقد بمضمونها الملاحظ لمعناها موحدا بالتوحيد الوجودي بمراتبه
اذ يكون مفاد هذه الكلمة الشريفة انه ليس في الوجود مالوه ومطلوب ولا يمكن ان يكون محبوبا لاحد في الحقيقة من الذوات
والصفات والافعال سوى الله تعالى وحده اذ التوجه الى غير ذاته واوصافه وآثاره شرك في ذاته تعالى ويمكن ان يكون هذا
معنى كلام بعض الاعلام حيث قال ان هذه الكلمة اي كلمة لا اله الا الله لفظة اطلقت في الاسلام منطبقة على جميع مراتب التوحيد
فتدبر واما بيان وحدانيته تعالى وتحقيقه ما ورد عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين وسيد الموحدين ويعسوب الدين عليه
وعلى اولاده المعصومين التحية والسلام والثناء والاكرام ذكره الصدوق ره في كتاب التوحيد والخصال باسناده الى
شريح بن هاني ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد
قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال
امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان
القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان
يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما
لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة

بيان وحدانيته تعالى وما يصح منها وما لا يصح

وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه جل
ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء
شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل
ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى وفي شرح هذا الحديث الشريف ذاته ورسوله واولوا العلم اعلم يستدعي تمهيد مقدمتين
الاولى ان تعلم ان الوحدة تساوق الوجود مساوقا فلذات وحدة في القوة والضعف فكل وجود اقوى كانت وحدته
اتم ومن جملة اقسام الوحدة الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي والتناسب وفي كل من هذه شائبة كثرة
كما ان في مقابلات هذه شائبة وحدة كالغيرية والاختلاف والتخالف والتضاد وان الوحدة قد تكون حقيقية
والموصوف بها هو الواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا لا في خارج ولا في الذهن لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل تحليل
العقل الى الماهية والوجود ولا بالتفصيل الوهمي الى ذات وصفة وهذا هو ما لا سبب له الا الذات ذلك الواحد بذاته و
اعتبارية غير حقيقية وهو ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها فالاتحاد في النوع مماثلة
وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وجهة الوحدة في كل هذه ترجع اما الى
واحد جنسي او نوعي او شخصي عددي اما غير منقسم في الخارج منقسم في العقل او منقسم الى اجزاء متشابهة في الخارج وقد يكون
واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب وغير المنقسم في الخارج اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع
كالمفارقات من العقل والنفس ويتصف كل موجود بقدر ما له من الوحدة الحقيقية وبعده عن الكثرة ولا يخلو موجود ما عن
الوحدة حتى ان العشرة فانها لها وحدة عشريتها كما انها موجودة لكنها واحدة باعتبار والمقدمة الثانية ان تعلم ان
الوحدة في الطبايع الامكانية ظل للوحدة الحقة الصرفة فايضة منها مناسبة لها بوجه مباينة عنها بوجه كما

الوجود

الوجود في الممكنات ظل للوجود الحق مباين عنه من وجه ومناسب له من وجه اما وجه
المباينة فكثيرة منها ان الوحدة الامكانية غيرية تامة بذاتها وليست مجهولة الكنه بل هي
عددية يمكن ان يحصل بتكررها الكثرة اذ ليس حقيقة الكثرة الا الوحدات المتكررة
والوحدة الصرفة الحقة الواجبية مجهولة الكنه ووحدة قائمة بذاتها وتشخصها عين ذاتها
وتكررها ممتنع بالذات عينا وذهنا كما ان وجود الواجب بالذات ممتنع تكرره
ذهنا وخارجا على ما فصل سابقا فلا يتصور تألف كثرة عددية من نوع الوحدة
بل كلما فرض انه ثان لها فهو هي بعينها ولذلك كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة لان هذا القول وان صدر منهم باعتقاد وهم الواجبي الوجود ثلثة واعتقاد تعدد الواجب — الواجبي الوجود ثلثة
كفر لكن هذا القول كفر من جهة اخرى ايضا وهو ان هذا القول يشعر باعتقادهم ثالث — ان الله
ثلثة ذا جاعل الاثنين ثلثة بدخوله فيهم وانضمامه معهم اي كثرة كانت واجبات
او ممكنات كما ان الواحد العددي كذلك وهذا الاعتقاد باطل كما عرفت انفا بل
هذا الاعتقاد يستلزم الاعتقاد بتعدد الواجب ايضا لان وحدته تعالى اذا تكررت
فلا يكون ذلك التكرار الا بتعدد الواجب فهم لو قالوا بان الله تعالى ثالث اثنين
فهم وان كانوا كافرين من الجهة الاولى اي اعتقادهم تعدد الواجب تعالى لكن
لا يلزم عليهم كفر من الجهة الثانية اي من جهة اعتقاد تألف الكثرة من وحدته
لانه تعالى باعتبار شهوده الوجودي وحضوره العلمي ثاني كل واحد وثالث كل اثنين ورابع
كل ثلثة وخامس كل اربعة وهكذا اما ترى الى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو

رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها ان الوحدة في جملة الممكنات وحدة اعتبارية لا حقيقية
بل وحدة عارضة لمعروضها لتلك الحقائق ومعروضها وعوارضها واحدة باعتبار وفيها تركيب من الاجزاء اما الخارجية واما العقلية
واما الوهمية ولا اقل من ان يمكن للعقل تحليلها الى جنس وفصل والى ماهية ووجود من الاجناس العالية والفصول البسيطة او ان
يمكن للوهم تفصيلها الى ذات وصفة واما الوحدة الحقة الواجبية فليست عارضة لمعروض لشيء بل هي عين وجوده الذي
هو عين ذاته البسيط من كل وجه بلا تركيب فيه اصلا لا من الاجزاء الخارجية ولا من الاجزاء الذهنية ولا يمكن للعقل تحليله الى جنس
وفصل ولا للوهم تفصيله الى ماهية ووجود ولا الى ذات وصفة كما قاله الا انه عزه ومنها ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات
ومعناه ان وحدة الاول تعالى من لوازم نفي الكثرة والوحدة في الطبايع الامكانية من لوازمها نفي الكثرة وفرق بين
الوحدة العددية فان قولنا واجب الوجود واحد معناه انه وجوب سلب عنه الكثرة ولا يقع الكثرة في ذاته ولا يحمل الى
ماهية وانية والا وجود ووجوب هو معنى مجهول الاسم حقيقته ما لا اسم له يعلم من تلك الحقيقة وشرح اسمه انه يجب وجوده
لا انه يجب وجوده فلا يعني بالوحدة هناك ما يكون معنى وجوديا من لوازمه نفي الكثرة كما في المتصل الواحد والشخص الواحد والنوع الواحد
والجنس الواحد والفصل الواحد والواحد الحد بالعدد والذي هو مبدأ الكثير المعدود من احاده بل انا نعني بها نفس المعنى السلبي الذي
هو من لوازم نفي الكثرة انتهى وبالجملة فالوحدة الحقة الحقيقية الصرفة اما معنى وجودي وحقيقة قائمة بذاتها مستلزمة لنفي
الكثرة مطلقا ولا يعلم كنهها ولا يتصور تكررها كما ذكرنا ان الوحدة تساوق الوجود ووجوده تعالى عين ذاته على ما حققناه
مرارا او معنى سلبي يستلزمه نفي الكثرة مطلقا او معنى يستلزم نفي الكثرة كما هو ظاهر هذا الكلام من الشيخ وهذا يخالف الوحدة في الطبايع
الامكانية وقد مر بيان وجه المناسبة في كل الوحدات الامكانية على سبيل الاجمال فيما ذكر في المقدمة الاولى من ان الوحدة
تساوق الوجود بل عينه وكما ان وجودات الممكنات كلها كانت ذات مراتب بحسب الكمالات والفعليات الى حضرة الواجب الحق تكون
الاكمل والاتم فكذلك حال الوحدة فلا تزال الوحدة تتدرج في الكمال الى ان تنتهي الى اكمل الاحاد واتم الاثار من الواحد بالنوع وهو

الواحد

الواحد بالجنس وهكذا الى ان ترتقي الى ما لا تركيب خارجيا فيه اصلا كالمفارقات من العقول والنفوس واقرب الى الوحدة
الحقة الصرفة اشرف واعلى وهكذا الى ان ترى ما فيه تركيب حتى يكون مزاجه اقرب الى الاعتدال الحقيقي والى
الوحدة اقرب واولى في وجوداتها وفي ترتيب انواعها واعليها واما بيان وجه المناسبة في الوحدة العددية بخصوصها
فلانه كما ان الوحدة الحقة الحقيقية مبدأ للكثرات الامكانية لكن بمعنى مفيضها وموجدها وجاعلها ان المبدأ الاول تعالى
كذلك الوحدة العددية مبدأ للكثرات العددية لكن بمعنى ما يتألف منه تلك الكثرة ويحصل بتكرره العدد كما ان مبدأ الاول
فافادة الواحد العدد للعدد مثال وظل لافادة الوجود الواحد الحق لكثرات عالم الامكان بعين الخلق و
تفصيل العدد مراتب الواحد مثال لكون الموجودات الامكانية مظاهر الصفات الحق ووجهه ونعوته وكذا ظهور
العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات المعبودة الامكانية بالماهيات والعدد مع غاية مباينته عن الوحدة لا
يخلو عن الوحدة فانك تقول ان الواحد ليس بعدد والعدد ليس بواحد مع ان العدد ليس الا الوحدة المتكررة
افتتنفر بعين ما تنبهت ذلك الحق ليس كخلق الخلق ليس كحق مع ان الخلق لا يخلو عن فيض الحق بل الحق تعالى مع كل
واذا تمهدت — شيء ولا يكونوا من فيضه شيء واذ تمهدت المقدمتان فاعلم انه ينبغي للعارف الموحد المعتقد لوحدته تعالى
ان يسلب عنه تعالى جميع انحاء الوحدة الامكانية وجميع صفاتها وخواصها ويثبت له كل ما يقابل تلك الوحدات
واحوالها والا فوحدته وحدته الحقة الحقيقية لكونه احدي الذات وكون وجوده ممتنع بالذات كما مر مرارا وحيث ذكر
مولانا ومقتدانا عليه السلام في الحديث الشريف الوجهين اللذين لا يجوز ان على الله تعالى فاشار الى الوحدات الامكانية وحالاتها
فانه نفى الوجه الاول من هذين الوجهين كونه تعالى واحدا بالعدد وبيان هذا وكذا بيان ما هو الاحق الحقيقة
والطهارة انه تعالى واحد لا باب من عدد وكذا ما ورد ان كل مسمى بالوحدة غيره قليل وكذا نظاير هذا يظهر مما ذكرناه في
المقدمة الثانية وكذا نفى في الوجه الثاني من هذين احوال الوحدة الامكانية من الهوهوية والتجانس والتماثل

والتشابه والتساوي والتناسب على سبيل الاجمال او على الاطلاق فلذا ذكره هكذا وقول القائل هو
واحد من الناس يريد به النوع من الجنس حيث اشعر اولا كلامه الشريف بالوحدة واخره بالوحدة الشخصية
اشعارا بالاطلاق ونفيا لكل تلك الاحوال على الاجمال وحيث ذكر في الحديث الشريف الوجهين
المثبتين اللذين يجوزان عليه تعالى اشار عليه السلم الى الوجوه المنفية عن الوحدة الامكانية حيث ذكرنا
تفصيلها في المقدمتين وينبغي ان يعرف المتامل الصادق كيفية تطبيق هذين الوجهين المذكورين
في الحديث الشريف على تلك الوجوه المنفية المندرجة تحت هذين الوجهين فتامل حق التامل
كي يظهر لك بلاغة كلامه عليه السلم وجزالة بيانه بل نقول اثبات كل من الوجهين المثبتين
يستلزم نفي كل من الوجهين المنفيين وكذا بالعكس فتدبر حتى يظهر لك الحق واذا عرفت
ذلك فاعلم ان ما ورد في الصحيفة السجادية في بعض الدعوات حيث ذكر عليه السلم فيه بهذه
العبارة لك الهي وحدانية العدد ينبغي ان يؤول اما الى ما ذكرنا في المقدمة
الثانية من ان الوحدة العددية ظل للوحدة الحقة الحقيقية ومناسبة لها بوجه وان كانت متباينة
عنها بوجوه شتى او الى مثل ذلك التاويل واهل البيت عليهم السلم ادرى بما فيه واذ
قد تبين بهذا الحديث الشريف معنى وحدانيته تعالى بمعنى نفي تركيبه لا بحسب الوجود الخارجي من
الاجزاء الخارجية ولا بحسب التحليل العقلي من الجنس والفصل ولا بحسب التفصيل الوهمي الذهني الذي
من الماهية والوجود ولا من الذات والصفات وهذا وفي كلام بعض العلماء اشعر بان الفرق بين
هذين الاسمين اعني الواحد والاحد فرق يعتد به وقد ورد في توحيد ابن بابويه رواية
عن الباقر عليه السلم دالة على ان الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو

المتفرد

وفي الفرق بين الواحد والاحد

المتفرد الذي لا نظير له وقد ذكر بعض هؤلاء الطائفة الفرق بين الواحدية والاحدية ان للوجود الحق
سبحانه وتعالى وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو وهي بهذا الاعتبار ليست نعتا للواحد
بل عينه وهي المراد عند المحققين بالاحدية الذاتية وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات سميت
احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت واحدية وذكر بعضهم ان الحضرة الاحدية لا نعت لها وكل
ما ينعت به فهو من الحضرة الواحدية وذكر بعض اخر ان الحضرة الاحدية الصرفة مرتبة الذات و
الحضرة الواحدية من حضرات الاسماء والصفات وكل من هذه الكلمات متقاربة المعنى الا ان
الحق الصريح ما يشعر به صحيح بيان اهل البيت عليهم السلم وحيث انتهى الكلام الى هذا
المقام وتلاطمت امواج محيط التوحيد وانتهت بغواص البيان الى الساحل صفر الكف عن لآلي
التفريد ودرر التمجيد وخرج خائض التبيان عن طمطام التحقيق غير مترشح عليه رشحة من رشحات
العرفان والمعترف غرفة بل ولا قطرة من قطرات ماء الحيوان فحري بنا ان ننتهي عن هذا المقال
ونقطع القيل والقال وان نبتهل الى مجيب دعواتنا وغافر زلاتنا كي يقيل عثراتنا ويقبل
توباتنا وان نعترف لمبدعنا الذي لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته بالعجز
والقصور ونقر في حضرة رحمته بالانكسار والفتور ان ربنا لغفور وان نختم هذا المقام
بهذا الكلام اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا لسنا من اهل عرفان
حق معرفتك والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم واما الخاتمة ففي تفسير بعض الآيات القرآنية
والبينات الفرقانية المناسبة لما هو مطلوب الرسالة تيمنا وتبركا ولما كان المقصود الاصلي في
هذه الرسالة في الحقيقة شيئين احدهما ما هو متعلق بتوحيده تعالى وعينية الصفات والاخر

التمجيد

رحيم

في تفسير سورة الاخلاص

كيفية ابداع الموجودات وتكوين المكونات فالاليق بنا ان نستشهد لكل من هذين المقصودين
اية مناسبة من القران العزيز فنختار للمطلوب الاول سورة الاخلاص وللمطلوب الثاني اية النور اذ فيهما
غنية لحصول المقصود فنقول اما سورة الاخلاص فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد وفي تفسير هذه السورة المباركة
وتاويلها على ما فسره المفسرون واوله الاولون والله ورسوله واولو علمه اعلم قوله
قل امر صادر من حضرة الاحدية الذاتية وارد على مظهر تفصيل الاسماء والصفات الالهية اعني
تعين الحضرة المحمدية الذي هو جامع جميع نشأة الاكوان وواسطة بين الوجوب والامكان
وقوله هو وان كان عند بعض المفسرين ضمير الشان فلا محل له من الاعراب او محل من الاعراب له لكنه عند
المحققين عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات المقدسة من حيث هي هي بلا اعتبار صفة
معها ولا نعت الذي لا يعرفها الا هو وقوله الله اما بدل من قوله هو وقوله احد خبر لقوله هو واما
خبر لقوله هو وقوله احد خبر بعد خبر وعلى التقديرين فقوله الله اسم للذات المقدسة مع جميع صفات
والكمالات وهو اسم الله الاعظم يندرج فيه جميع الصفات ودال بالدلالة الالتزامية على ان صفاته
تعالى ليست بزائدة على الذات بل عين الذات ولا فرق الا باعتبار العقل ولهذا سميت هذه السورة
المباركة بسورة الاخلاص لان حق الاخلاص تمحيض الحقيقة الاحدية وتخليصها عن شائبة الكثرة
كما قال مولانا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلم كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وقوله احد خبر بعد خبر او خبر المبتدا اي هو الاحد الذي
لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اصلا لا حقيقة ولا اعتبارا لا عينا ولا ذهنا والفرق بين الاحد والواحد كما

م

مر في كلامهم ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة معها او فيها من كثرة الاسماء والصفات
اي الحقيقة المحضة التي هي منبع الحقائق كلها وهو الوجود البحت الصرف من حيث هو وجود بلا اعتبار
قيد عموم او خصوص وشرط عروض ولا عروض والواحد هو الذات مع اعتبار الكثرة الصفاتية في
الحضرة الاسمائية لان الاسم انما يطلق باعتبار ملاحظة الذات والصفة فعبر في هذه السورة المباركة
عن الحقيقة المحضة المجهولة الا له بقوله هو وابدل عنها او حمل عليها قوله الله الدال على الذات المقدسة
مع جميع الصفات والكمالات دلالة على انها عين الذات وحدها في الحقيقة واخبر عنها بالاحد ايضا
ليدل على ان الكثرة الاعتبارية الصفاتية والاسمائية ما ابطلت احديته وما اثرت في وحدته بل الحضرة
الاحدية هي بعينها الحضرة الواحدية بحسب الحقيقة وهذا على مذاق هؤلاء الطائفة من ان الاحد عبارة
عن الذات وحدها بلا اعتبار قيد او نعت ووصف معها واما على ما نقلنا في الفصل السابق من كلام
مولانا امير المؤمنين عليه السلم ان معنى الاحد هو من جملة معاني الواحد اي ما لا تركيب فيه اصلا لا في الوجود من الاجزاء
الخارجية ولا في العقل من الاجزاء العقلية كالجنس والفصل ولا في الوهم من الاجزاء الوهمية الذهنية
كالماهية والوجود والذات والصفات فيمكن ان يقال دل بقوله الله على ان الذات المقدسة من حيث ذاتها
مستجمعة لجميع الصفات الكمالية ودل بقوله احد على انه لا تركيب فيه اصلا ودل بالترتيب الذكري
على ان الذات المقدسة من حيث تجلياتها الاسمائية والصفاتية تجلى اولا من حضرة الغيب المطلق
الى حضرة جميع الاسماء والصفاتية على التفصيل واول تلك الحضرات التفصيلية حضرة الاحدية
التي لا تركيب فيها بوجه ويدل عليه قوله احد وبعبارة اخرى كل سابق في هذه السورة المباركة
دليل على لاحقه فقوله هو لما كان عبارة عن الذات المقدسة التي لا يعرفها الا هو هو موجود

البحث الصرف الواجب في ذاته وفي صفاته فيلزم ان يكون هو اشياء مستجمعا لجميع الصفات الكمال المطلق
ولما كان مستجمعًا لجميع الصفات الكمال يلزمه ان يكون احدًا لا تركيب فيه اصلًا لانه لو كان فيه
تركيب خارجي او عقلي او وهمي حتى من الماهية والوجود او من الذات والصفات كما يقوله الاشاعرة
لما كان مستجمعًا لجميع صفات الكمال لان التركيب نقص واحتياج كما لا يخفى على اولى الالباب
نعم هذا كما اشير اليه في قوله احد في هذه الاية الشريفة على اول مراتب التجليات التفصيلية
الاسمائية مرتبة الاحدية المحضة يدل ايضا على ان وجوده تعالى وكذا صفاته ليست بزايدة
على ذاته لا زيادة عقلية ولا خارجية وهذا من جملة مراتب التوحيد الالوهي المتقدم ذكره كما ان
قوله الله المبدل من قوله هو يدل ايضا على هذا الاخير كما عرفت انفا وقوله تعالى الله الصمد مبتدا
وخبر ووجه اعادة لفظ الجلالة ووضع المظهر موضع المضمر هنا ليس كما ذكره اكثر علماء الشريعة
في كتبهم بل لنكتة اخرى لان للصمد في المشهور ذكر معنيان احدهما ما ورد في اكثر الاخبار
الائمة الاطهار وهو السيد المصمود اليه في الحوائج كلها والاخر ما ذكر في بعض الاخبار بطريق
التلميح وبعنوان الرمز اي المصمت غير الجوف فان اريد به المعنى الاول فيكون النكتة في اعادة لفظ
الجلالة ان الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات الكمال باعتبار هذا الاستجماع سيد مصمود
اليه نقصدا ربابا لحاجات فيكون الذات المقدسة باعتبار كل وجود وكل صفة كمالية وكل فعل
واثر مصمود اليه لا يختص بصفة دون اخرى وكمال دون اخر فيكون الممكنات باسرها
باعتبار وجوداتها وصفاتها وافعالها برمتها فاقرة اليه تبارك وتعالى ناقصة مشتاقة الى
حضرته جل وعلا لان الله الغني وانتم الفقراء فيكون اشارة الى التوحيد الوجودي بمرتبته

وان

وان اريد به المعنى الثاني فيكون النكتة في الاعادة ان الذات المقدسة باعتبار وجودها وكل صفة
من صفاتها وكل كمال من كمالاتها غير مجوف وغير خال بل كلها عين ذاته جل وعلا وايضا النكتة في الاعادة
ان يكون السابق دليلا على اللاحق لان الذات المقدسة لما كانت مستجمعة لجميع الصفات الكمال
فيلزم ان يكون مصمودًا اليه في كل الحوائج وسيدا مطلقا لكل الاشياء وغنيا مطلقا محتاجا اليه
في كل شيء اذ لو لم يكن مصمودًا اليه في كل ما كان كمال ما حاصلا لغيره بالاستقلال لم يكن هو
مستجمعا لجميع الصفات الكمال هف وكذا لما كانت الذات المقدسة جامعة لجميع انحاء الكمالات
والصفات يلزم ان يكون وجوده وكل صفاته عين ذاته اذ لو كان بعض من صفاته زايدًا على ذاته
يكون ناقصًا لا محالة فلا يكون مستجمعا لجميع الصفات الكمالية على الاطلاق واذا عرفت هذا ظهر
لك انه لو لم يوضع ذلك المظهر هنا موضع المضمر لفاتت هذه النكتة والاشارات و
هذه التلميحات والتنبيهات ولما كان الذات المقدسة المستجمع لجميع الصفات والكمالات
احد لا تركيب فيها اصلا وغير قابل للكثرة والانقسام بوجه فلم ينفصل عنه شيء فلم يلد وكذا لما
كان الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات والكمال الاحدي الذات سيدا مصمودا اليه في
كل الامور غنيا مطلقا من كل الوجوه فلم يولد لصمديته ودل على هذا بقوله ولم يولد وكذا
لما كان الذات المقدسة موصوفة بجميع هذه الصفات المذكورة يلزم ان لا يجانسه شيء
ولا يشابهه شيء ولا يماثله شيء ولا يدانيه شيء فيلزم ان لا شريك له ولا وزير له ولا شبيه له ولا ند
له ولا كفو له ولا نظير له ودل على هذا بقوله ولم يكن له كفوا احد فيكون اشارة الى التوحيد
الالوهي بمراتبه واذا عرفت هذا ظهر لك سر الترتيب الذكري الذي في هذه السورة المباركة

وان كل سابق دليل على لاحقه باي وجه من هذه السورة فلم سميت بسورة الاخلاص وسورة التوحيد
وبانها است السموات السبع والارضون السبع عليها فانها اسست على التوحيد وهذه
السورة المباركة مشتملة على التوحيد اعني على التوحيد الالوهي والوجودي بمراتبهما وكذا اشتملة
على ان وجوده تعالى وكذا صفاته عين ذاته المقدسة وكذا على ساير الاسرار التي ذكرنا شيئا
منها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم واما الاية المناسبة للمطلوب الثاني فاية النور
وهي قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح
في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم وتفسير هذه الاية الشريفة وتاويلها باتفاق اكثر المفسرين
والمؤولين والله ورسوله واولو العلم اعلم ان الله نور السموات والارض اي الله ظاهر في السموات
والارض وما فيهما وما بينهما بذاته ووجوده مثل نور مشتعل في المشكوة والقناديل
المسولة من الزجاجة مظهر بذاته لما عداه من الموجودات القابلة للوجود ومخرجها من كتم
العدم والظلمة الى عرصة الوجود والظهور وبافاضة الوجودات المقيدات استتبع الهيئات
بالترتيب كما ان النور الحسي ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه وما في حواليه من الاجسام الشفافة
وغيرها القابلة للاضاءة على الترتيب وكما ان النور الحسي يظهر بذاته ويظهر الاشياء به
كذلك نور الحق بذاته واظهر الاشياء بنوره وبافاضة الوجود وبهذا الاعتبار سمي ذاته تعالى
باسم النور وورد في الادعية المأثورة يا نور يا نور النور وامثال هذا فهو باعتبار

بلغ

شدة ظهوره

شدة ظهوره في ذاته وظهور الاشياء به نور ونور النور واشد الاشياء بالظهور فهو
نور الانوار لكن لشدة ظهوره خفي على اهل البصائر والابصار كما قيل خفي لافراط الظهور
تعرضت ادراك ابصار قوم اخافيش وحظ العيون الزرق من نور وجهه
لشدته حظ العيون العوامش وعنهم اخبر الله تعالى بقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يبصرون
ولهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وكذا
ذلك بقوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واشعار بان هذا العمى ليس
مخصوصًا بالبصر فقط بل شامل للبصيرة ايضا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
وبالجملة لما وجد كل موجود به فظهر كل ما ظهر بظهوره وافاضة الوجود وكان هو نور
السموات والارض اي مظهر سموات الارواح والروحانيات وارض الاجسام و
الجسمانيات ومنه تعالى فاض وجودهما فهو الوجود البحت المطلق المعرى عن شايبة
ظلام قيد وعدم ونقص وبه وبافاضته وجد كل ما وجد من المخلوقات وظهر كل ما ظهر
من المربوبات فكلها مظاهر نور وجوده وصفاته وافعاله كما ان المصباح والزجاجة
والمشكاة مظاهر النور الحسي وبالحقيقة ليس لغيره ومظاهر صفاته وكمالاته من حيث
انها مظاهر نور ولا وجود وعن هذا النور اخبر مولانا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلم
في حديث الكميل بقوله ونور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
اما القرينة الدالة على ان المراد بهذا النور هو الوجود في الايات والاخبار كثيرة اما
الايات فمنها قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل

ولا الحرور انه لا يستوي الوجود والعدم ولا الحيوة والموت بقرينة ذكره ما يستوي الاحياء ولا
الاموات بعد ذلك ولان علم استواء الظلمات والنور بمعنى الليل والنهار والظل والحرور بمعنى
الحرارة والبرودة في الصيف والشتاء كما هو تفسير بعض المفسرين ليس بشيء يعتد به اذ التفصيل
بينهما معلوم لكل احد لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
فان المراد بالظل والله تعالى اعلم الوجود الفائض من الوجود المطلق وصار منبسطا على هياكل
الموجودات والاعيان الممكنة وهي صارت موجودة في الخارج بالارتباط بهذا الوجود الذي
هو ظل الوجود الحق وبالنسبة اليه كالظلمة بالنسبة الى النور لان النور الحق والوجود المطلق
غير مشوب بظلمة العدم والنقص وهذه الوجودات مشوبات بظلمات الماهيات كالظلال
فاذا كان المراد بالظل هو الوجود المقيد الفائض من حضرته تعالى يكون الحرور هو الوجود
الكامل المطلق فالنور هو الوجود البحت والظل هو الوجود المقيد والظلمة هي الماهية من
المعدم وكل ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عما من شانه ان يستنير [illegible] لو كان بنور الوجود او في
الهداية التي هي ايضا نحو من نور الوجود الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
الآية ومنها قوله تعالى عقيب الآية المقدمة والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة الى آخر الآية
الشريفة وسياتي تفسيرها وتاويلها واما الاخبار فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
اول ما خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره اذ ليس معناه انه تعالى خلق الخلق في
ليل او مكان مظلم بل المراد انه تعالى اوجدهم في ظلمة شهود العلم الذي وجود الموجودات
في تلك المرتبة باعتبار عدم ترتب الآثار الخارجية ثم افاض عليهم ورش عليهم نور الوجود
العيني [illegible] في افاضة وجود بعد وجود ان مراتب الوجود متفاوتة بعضها اقوى

من بعض كالنهار اقوى من [illegible] واذا تقرر ان المراد بالنور في الآية الشريفة هو الوجود وان المراد
بالمصباح والزجاجة والمشكاة مظاهره فنقول في تطبيق هذه والله اعلم على اجزاء
العالم ان المشكاة عالم الاجسام والجسمانيات والزجاجة عالم الارواح والروحانيات و
المصباح عالم العقول والمجردات ووجه المناسبة ان الانوار الالهية المشرقة من حضرة الوجود
المطلق والوجودات المقيدة الفائضة من الحق كلها اشرق اولا على عالم العقول التي هي كالمصباح
لفرط نورانيته للاشراق والاضاءة وافاضتها على الغير ثم على عالم الاجسام التي هي كالمشكوة لظلمتها
وكثافتها وقابليتها للاضاءة لانها قابلة للارواح كالمشكوة القابلة للانوار والزجاجة كانها
كوكب دري يوقد من شجرة مباركة لان نسبة انوار الارواح المنكدرة المضيئة على [illegible]
الاجسام ومشكاتها التي لا تستفيض الانوار الا بقدر قابليتها واستعدادها القليلة
نور الكواكب المضيئة الظاهرة على الابصار في صغرها وقلة ظهور انوارها الا كالشمس والقمر في
ظهورهما وكثرة ظهور نورهما فلذا اشبهها بالكوكب الدري الذي هو مثل الزهرة والمشتري
وامثالهما لا بالشمس والقمر وهذا كما ان ماء الحيوة الحقيقية اي الوجود المطلق الذي هو منبع كل
موجود كما قال تعالى وكان عرشه على الماء ومن الماء كل شيء لا يظهر على الموجودات الكونية
الا بقدر الرشح المتشابه في صفائه وادارته بالكوكب الدري فلذا قال النبي صلعم ثم رش عليهم من نوره
والشجرة المباركة التي توقد منها الزجاجة والكوكب الدري هي شجرة الوجود المطلق الذي يستضيء
منها كل موجود وهي شجرة الخلد ايضا وكذا شجرة طوبى التي لها غصن في كل بيت من بيوت اهل الجنة
وفيضها سار في كل الموجودات وكذلك هي الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء

وهذه الشجرة لا شرقية ولا غربية اي لا هي من عالم الارواح والروحانيات التي هي محال طلوع نور
الشمس الوجود ولا هي من عالم الاجسام والجسمانيات التي هي محال افولها وغروبها بل هي وجود
مطلق لا يناسب الوجود المقيد اصلا وجميع الوجود واغصان هذه الشجرة واوراقها وازهارها
واثمارها هي الوجودات المقيدات المنبعثة المتشعبة [illegible] الفائضة من حضرة الوجود
المطلق وهذه الشجرة كما انها لا شرقية ولا غربية بالمعنى المذكور كذلك هي لا شرقية ولا غربية بمعنى
انها شجرة يستضيء من زيتها وفيضها كل موجود وكائنة في وسط اجزاء العالم يصل نفعها
الى الكل والكل بالنسبة اليها على السواء لا انها كائنة في شرق العالم او في غربه حتى يكون نسبة
فيض تلك الشجرة الى اجزاء العالم المختلفة ويستضيء منها بعض دون بعض والزيت
هو افاضة الوجود المطلق فيوض تلك الوجودات السارية في الكل والتشبيه بالشجرة
الزيتونة لاجل اشعار ان هذه الوجودات الفائضة غير محتاجة في انوارها الا الى
اصل الوجود المطلق لا الى غيره كما ان المصباح الموقد في الزجاجة المشرقة في المشكوة المعلقة
على شجرة الزيتونة لو كان في اشراقه محتاجا الى الزيت لكان زيت هذه الشجرة كافيه
في حصول ذلك لا يحتاج الى غيرها وهذه الافاضة وهذا النور الصادر من حضرة نور
النور يكاد يضيء بنفسه ولو لم تمسسه نار الاجسام الكدرة والاجساد المظلمة التي
هي منبع الظلمات الثلث المذكورة في الآية اللاحقة لكان نورا على نور ظاهرا بنفسه
لنفسه وكذا لولا احتجاب النور الالهي بالغواشي الحسية والدواعي الشهوانية لاضاء بذاته
وعرف كل موجود واهتدى اليه كل مهتد والموجودات لما احتجبت وجوداتها بالاجسام

المظلمة
والمنهمكة في الدواعي الكدرة لم تشاهد عظمة بارئها وانكرتها لسوء عقايدها وقبيح اعمالها
وصنيعها يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وان شئت قلت في التطبيق بين الفاظ
الآية الشريفة وبين اجزاء العالم الكبير الذي هو الانسان الكبير الذي هو جامع لجميع نشآت
الامكان ان المشكوة عبارة عن بدنه هذا العالم الذي هو الجسم الكلي والزجاجة عن قلبه الذي
هو النفس الكلية والمصباح عن روحه الذي هو الروح الاعظم والشجرة عن مجموع ذلك
لان المجموع كالشجرة المشحونة بالاغصان والاوراق والازهار والاثمار كالعقول
والنفوس والاجرام والعناصر والطبايع والمواليد وهذه الشجرة ليست من محض عالم
الشرق والارواح ولا من محض عالم الغرب والاجسام بل هي عبارة عن مجموعهما
والمجموع غير الاجزاء والزيت عبارة عن فيض الباري تعالى المتجلي في الكل وعلى هذا فقس
باقي الآية الشريفة واذا عرفت ذلك فيمكن لك تطبيق الآية الشريفة على الانسان الصغير
الذي هو العالم الصغير بان بدنه كالمشكوة وقلبه كالزجاجة وروحه كالمصباح والمجموع
كالشجرة والاعضاء والقوى كالاغصان والاثمار والازهار وفي هذا المعنى
قال بعضهم نظرت بنور الله اول نظرة ؛ فغبت عن الاكوان وارتفع اللبس ؛ ولما رأى
قلبي النداء بجمالكم ؛ وحضرتكم حتى فنت فيكم النفس ؛ وزيتونة الفكر الصحيح صفوها
مباركة اوقدها الصدق والقدس ؛ فروحي زيتي والخيال زجاجتي ؛ وعقلي مصباح

ومشكاة الحس فصار بكم ليلي نهارا وظلمتي ضياء واحت من حبايكم الشمس سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

وجه تأويل آخر للآية الشريفة

ويحتمل ان يكون المراد بالنور هو القرآن كما قال تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا فان القرآن مظهر نور الحق ومبدأ العرفان ومنور قلوب اهل الحق فيكون الحق نورا والقرآن مثله والمصباح كلام الله تعالى والزجاجة قلب المؤمن والمشكاة صدره وزيتة الفيض الالهي الحاصل من الشجرة المباركة المحمدية التي بجامعيتها للنشأتين غير مخصوصة لشرق عالم الارواح ولا بغرب عالم الاجسام بل جامعة بينهما ويكون المراد بالنار نار الجهل ونار فتنة المخالفين وبعض من العلماء قال هكذا المراد بالمصباح هو النور المتجلي على جميع الحقايق الامكانية وبالمشكوة هي المهيات الهيكلية وبالزجاجة المهيات العلوية وبالزيت الوجود المنبسط الفايض على الاشياء وقال ايضا ان المراد مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع في زجاجة روح الانسان الواقعة في مشكوة قلبه يضيء المصباح من زيت الاحوال والمقامات التي تقضي في باطن السالك هو منبعث من شجرة الاعمال الصالحة الى آخرها قال وهذان الوجهان كما ترى واذا عرفت هذا فرجع الى تفسير الآية التي بعد هذه الآية وتأويلها وهي قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب فقوله تعالى في بيوت اما ظرف مستقر نعت لقوله كمشكوة او ظرف لغو متعلق بقوله يوقد وعلى التقديرين

فالمراد

فالمراد بالبيوت بيوت الله تعالى وبيوت الانبياء والاولياء اعني المساجد والمشاهد المشرفة وبيوت اهل العصمة والطهارة لا سيما بيوت النبي صلى الله عليه وآله اكمل التحيات والصلوات وكذا المساجد التي لها كمال الاختصاص بهم عليهم السلام كالمسجد الحرام وتفسير الآية الشريفة على هذا هكذا ان مثل نور الله تعالى في مشكوة المظاهر التي هي الاجسام كلها مع زجاجتها التي هي الارواح باسرها مع مصباحها التي هي العقول بتمامها كمثل مشكوة حاصلة او موقدة في بيوت كذا وكذا الان وما اشتمل عليه من الطبقات والموجودات علوا وسفلا ماديا ومجردا كالبيوت وله طبقات كطبقات السموات والارضين وما بينهما من الطبايع والعناصر والمواليد وهذه المشكوة الموضوعة فيها الزجاجة الموضوع فيها المصباح لاجل ان يستنير تلك البيوت والطبقات ويذكر فيها اسم الله ويسبح له فيها بالغدو والآصال اي ذكرا حقيقيا شوقيا باللسان وبالجنان وبالاسرار والاعلان وعند اوامر الله تعالى ونواهيه فيأتمر بما امر الله تعالى به عما نهى الله تعالى عنه بالغدو والآصال اي اطراف الليل والنهار بل في كل الازمنة والاحوال وفي الضياء والظلام وفي الظاهر والباطن وفي عالم الكثرة وعالم الوحدة وبعبارة اخرى فالعالم وما احتوى من الطبقات فالبيوت واصناف الموجودات وانواع المخلوقات التي في كل طبقة من الطبقات كالملائكة والانس والجن والحيوان والطيور وسائر ذلك من المصنوعات كمشكوة مشتملة على مصباح في زجاجة اعني ان بدنهم كالمشكوة وقلبهم كالزجاجة وروحهم كالمصباح الموقد من شجرة الوجود المطلق لاجل ان يكونوا بسبب هذا النور

ذاكرين له تعالى ومسبحين ومستغلين بذلك في عالم الظاهر وعالم الكثرة الذي هو من مقتضيات مراتب الحقيقة وكل واحد منهما مرتبة من مراتب سبيله ومعارج طريقته الذي هو الطريقة في القول المنتهي بين الجموع المعبر عنهما بالليل والنهار والغدو والآصال وقوله تعالى رجال اما فاعل لقوله يسبح ان كان قوله يسبح بصيغة المعلوم او فاعل لفعل محذوف مفسر بمقابلته ذلك الفعل المذكور ان كان قوله يسبح بصيغة المجهول وعلى التقديرين فتفسيره هكذا اعني ان يسبح ويذكر في هذه البيوت التي اذن الله ان ترفع رجال واي رجال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع اي لا تغفلهم الدنيا وما فيها من متاعها الذي معظمه التجارة بانواعها وجملة البيع باصنافها عن ذكر الله تعالى واقام اي عن التوجه اليه والاشتغال بعبادته لانهم من مخلص عباده واخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ومن معظم رجاله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه كما هو لا الرجال يقيمون الصلوة الظاهرية الشرعية باركانها وواجباتها ومندوباتها وشرايطها ويقيمون مع ذلك الصلوة الظاهرية الشرعية باركانها وواجباتها ومندوباتها وشرايطها ويقيمون مع ذلك الصلوة الحقيقية التي هي التوجه الكلي الى خالقهم ومبدعهم في الصلوة لذكري واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وكذا يؤتون الزكوة الحقيقية الشرعية بانواعها مالية وبدنية ونفسية ويؤتون كل ذي حق حقه اعني انهم يؤتون في طاعة ربهم جل وعلا زكوة مالهم وزكوة كل عضو من اعضائهم وزكوة كل عضو من اعضائهم وزكوة علمهم

لكل شيء زكوة وزكوة البدن الطاعة وزكوة العلم التعليم وكذا ايضا يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار اي يوم القيمة وجزائه وحسابه وعقابه اي انهم يضعون كل شيء موضعه ويعطون كل ذي حق حقه وهم عادلون في معاملاتهم مع الحق والخلق ويخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ويصير الامر منعكسا وايضا باطنا والباطن ظاهرا بحيث يحكي كل عضو ما صدر عنه ويشهد كل جزء بافعاله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ومدى نظرهم وغاية بصرهم في تلك العبادة والطاعة والخوف وكذا الامر المترتب على ذلك ان يجزيهم الله تعالى احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله اي ان يجزيهم الله تعالى في دار الآخرة جزاء اعمالهم بمقتضى العدل وعلى سبيل التفضل احسن من جزاء عملهم ويزيدهم بعد ذلك محض التفضل من فضله وقربه وكرامته ورضوانه ورضوان من الله اكبر للذين احسنوا الحسنى وزيادة لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والله يرزق من يشاء الى صراط مستقيم من غير محاسبتهم كرامة او بغير نهاية وغاية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا عرفت ما ذكرنا في تفسير هذه الآية الشريفة وتفسير ما قبلها وتأويلها فنقول عليه تفسير الآية التي بعدها من الآيتين وتأويلهما وهي قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات

بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وبيان هذه
الاية التي ذكر فيها مقابلات ماذكر في الايتين السابقتين اعني حال الكفار الذين
هم مقابلون لاولئك الرجال وحال الظلمات التي هي مقابلة لذلك النور وان كان
يعرف بادنى تامل بالمقايسة لكنا نشير ايضا الى بيانها على سبيل الاجمال والحاصل ان
الذين كفروا وانكروا التوحيد الالوهي والوجودي بمراتبهما وانغمسوا في ظلمات
الكدورات الطبيعية والشهوات النفسانية وانهمكوا في ملاحظة الانانية واحتجبوا
عن رؤية الوجود المطلق وغابوا عن مشاهدة انوار عظمة الحق وتقيدوا بوجودهم
وبوجود الغير ولا يشاهدون الا الغير يكون اعمال هؤلاء الكفار ومنافي الصانع
المختار وعقايدهم كسراب بقيعة اعني يكون مجعولا وما بنفسه في نفسه موجودا
بحسب حسبان غيره الذي هو ظمان بحسب نار الشهوات الظلمانية ويحسبه ماء
ويطلبه سقاء بحيث اذا وصل اليه لم يجده شيئا اذ ليس هو شيئا حتى يجده بل يكون
عند حاضره لاشيئا بحتا محضا نيطلبه لذلك الماء الذي هو مثال اعمال وعقايد
يكون غافلا عن غضب بارئه واحاطته لكن الباري سبحانه ليس يعزب عنه
شيء ولا يفوت من دائرة احاطته شيء ووجد الله تعالى ذلك الظلوم الكافر وادركه
غضبه واصابه عذابه فوفيه حسابه والله سريع الحساب ولن ينفعه مشاهدة
الوجود الحق ومعاينة النور المطلق في ذلك الوقت الان وقد عصيت قبل
وكنت من المفسدين او مثل هؤلاء الكفار كمثل ظلمات في بحر لجي يغشيه موج

يعني ان هذا الكافر مع مشاهدة والنظر الى وجود الغير واحتجابه عن وجود الواحد المحض
يكون من عدميته وفنائه في نفسه كظلمات بسبب الانغماس والخوض في بحر المهيات والاعيان
المعدومة والشهودات الجسمانية يغشاه امواج التعينات والتشخصات والانانيات
عن مشاهدة نور العقل الحق ومعاينة الوجود المطلق من فوقها سحاب تراكم التعينات
والانانيات والشهودات وظلمتها التي كالسحاب المظلم المتراكم بالنسبة الى شمس الوجود
الوجود المطلق ونور هداية الحق وذلك لاحوال ظلمات بعضها فوق بعض اي محجوبة
بظلمات عدميته وعدمية المهيات وظلمات عدمية الموجودات وظلمات الغيبة عن وجود
الحق ونور هدايته او محجوبة بظلمات الاجسام وظلمات الطبايع والقوى الحيوانية
الشهوانية وظلمات حالات النفس الامارة والعصبية والجهالات وسائر الهواجس
النفسانية او محجوبة بظلمات ثلث عدم الاهتداء بالصانع العليم الخبير وظلمات
عدم الاهتداء بالنبي صلعم ~~ملاحظة ايات الانفس~~ وظلمات عدم الاهتداء با
لوصي او محجوبة بظلمات عدم ملاحظة نور الحق على كل تقدير فهؤلاء الكفار محجوبون
ومنهمكون في ظلمات ثلث بعضها فوق بعض ~~انوار المصباح~~ كما ان مقابليهم مستضيئون
بانوار ثلثة بعضها فوق بعض انوار المصباح وانوار الزجاجة وانوار المشكوة ومن هذا
البيان الذي ذكر في بيان الظلمات يعرف بعنوان المقابلة معاني تلك الانوار
فتدبر تعرف وبالجملة كما ان انوار اولئك المؤمنين توقد من شجرة الخلد وشجرة طوبى كذلك
ظلمات هؤلاء الكفار تتلاحق من شجرة العدم المطلق واصل الشهوات الجسمانية

والهواجس النفسانية وهي شجرة اهل النار المسماة بزقوم انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كانه رؤس الشياطين وكذا تنتهي اي ظلماتهم من دوحة التعينات والانانيات والجهالات التي كشجرة
هي خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اذا اخرج يده هذا الكافر من هذه الظلمات و
المراد باليد الشخص تسمية للكل باسم الجزء اي بحيث اذا اراد ان يخرج نفسه من هذه الظلمات لينجو
من هذه المهلكات لم يمكن من حصول ذلك لان الخروج من الظلمات والنجاة منها لا سيما هذه الظلمات
المهلكة فرع على مشاهدة النور واني لهذا الكافر نور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور نعوذ بالله
تعالى من ظلمات انفسنا وشرور ذواتنا وفي تفسير هذه الايات وتاويلها اسرار ونكات تركناها خوفا
من كثرة الكلام والاطناب وكراهة لعظم حجم الكتاب والا لا يحصل ملال للطالبين من الاصحاب وكلال
للراغبين من اولي الالباب والله الموفق في كل باب واذ قد عرفت ما ادعيت من التاويل والتفسير ذكرنا هذه
الاية الشريفة فاعلم ان التاويل الحق والتفسير الصدق هو ما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة ع
وذلك من جملة ذلك ما روى الكليني ره في الكافي عن صالح بن سهل الهمداني قال قال ابو عبد الله ع في قول الله
عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الحسن عليه السلام المصباح
في زجاجة الحسين عليه السلام الزجاجة كانها كوكب دري فاطمة عليها السلام كوكب دري بين نساء اهل
الدنيا توقد من شجرة مباركة ابرهيم ع زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء يكاد العلم
ينفجر بها ولو لم تمسسه نار نور على نور امام منها بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله للائمة من يشاء
ويضرب الله الامثال للناس قلت او كظلمات قال الاول وصاحبه يغشاه موج الثالث من فوقه موج ظلمات
الثاني بعضها فوق بعض معوية وفتن امية اذا اخرج يده المؤمن في ظلمة فتنتهم لم يكد يريها ومن لم يجعل الله

[illegible]
فاطمة عليها السلام ح

له نورا اماما من ولد فاطمة عليها السلام فما له من نور امام يوم القيمة يسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم
وبايمانهم حتى ينزلوهم منازل اهل الجنة انتهى وشرح هذا الحديث الشريف بعد التدبر فيما ذكرنا
فيما ذكرنا في شرح الاية الشريفة وان كان يظهر بادنى تامل للعارف المتقن لكنا لا نقتنع بهذا بل نشير الى
بل نشرحه شرحا اجمالا تيمنا وتبركا وشرحه يستدعي تمهيد مقدمتين الاولى ان للقران المجيد
ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن بل الى سبعين بطنا وتعلم ان كل ما ورد في القران العزيز
بعنوان الاطلاق وعلى سبيل الاجمال من ذكر المؤمنين واحوالهم فهو في الحقيقة بيان حال اهل
بيت النبوة والائمة من ال محمد صلى الله عليه وآله وبيان احوال شيعتهم التابعين لهم لانهم وشيعتهم
هم الافراد الكاملون من مطلق المؤمنين واحوالهم هي الاحوال الكاملة من بين احوال عامة المسلمين
وان الغرض من ذكر المطلق هو الفرد الكامل وكذا كل ما ورد على الاطلاق والاجمال في القران العزيز من
ذكر الكفار والمشركين والمنافقين واحوالهم فهي في الحقيقة بيان احوال مخالفي ال محمد ومعانديهم
وشيعة اعاديهم لانهم هم الافراد الكاملة من بين مطلق الكفار والمشركين والمنافقين وكذا حالاتهم
اشد في الضوء والعناد والفساد من حالات ساير الكفار والاشرار وكذا ينبغي ان يعلم ان كل
ما ورد بعنوان الخصوص في القران العزيز من احوال الانبياء والاولياء والاوصياء بخصوصهم و
كذا من احوال معاندي هؤلاء على الخصوص كاحوال ادم وابليس وموسى وفرعون وابرهيم ونمرود
ونظايرهم فهو في الحقيقة تمثيل لبيان احوال ال محمد صلى الله عليه وآله وشيعتهم وتمثيل احوال مخالفيهم
ومعانديهم وتابعي معانديهم بعين ما ذكر من الدليل فلذا ورد في الروايات ما يدل على ان ثلث
القران ثلثا او ربعا على اختلاف الاخبار نزل في بيان احوال محمد واهل بيته وشيعتهم وكذا

اوربعة من ذلك بيان احوال مخالفيهم ومتابعيهم ومعانديهم والمقدمة الثانية ان تعلم ان الشريعة
الغراء المحمدية والملة البيضاء العلوية مشاركة في الاصول ومشابهة في جل الفروع ومعظمها
للملة الحنيفية الابراهيمية بل هي باعتبار عينها وغير مشابهة في الاكثر للدين الموسوي والدين
العيسوي وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وبيان ذلك
اما بحسب الظاهر فلان من جملة الامارات الظاهرة ان قبلة موسى ع نبينا وآله وعليه السلام كان
جهة المغرب وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وقبلة عيسى ع نبينا وآله وعليه السلام كان
جهة المشرق واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا واما قبلة ابراهيم ع نبينا
وآله وعليه السلام وكذا قبلة نبينا محمد صلى الله عليه وآله كان بين المشرق والمغرب واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين والعاكفين والركع السجود ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام قل لله
المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقبلتي ما بين المشرق والمغرب واما بحسب
الباطن فلان المرتبة المحمدية والدرجة العلوية والمنزلة الابراهيمية مقام الجمعية بين عالم الظاهر
والباطن وعالم الفرق والجمع وعالم الوحدة والكثرة ومنزلة جمع الجمع وجامع المراتب الحقة وهي
الشريعة والحقيقة والطريقة لا من عالم الظاهر وعالم الفرق والكثرة والشريعة فقط كما هو منزلة موسى
ع في الاكثر ولا من عالم الباطن والجمع والوحدة والحقيقة فقط كما هو مرتبة عيسى ع في الاكثر
وبعبارة اخرى المنزلة المحمدية العلوية والدرجة الابراهيمية الحنيفية جامعة لجميع مراتب عالم الا

والارواح

والارواح والنفوس والعقول ومشتملة على جميع نشاتها وبرزخ جامع للمقامات الصورية
والمعنوية باسرها والمراتب الجسمانية والروحانية باجمعها فلذا صار حنيفا اي مستويا على
الصراط المستقيم ومائلا عن طرفي الافراط والتفريط وثابتا على الدين القويم لا هي من عالم الاجسام
والجسمانيات والصور فقط التي هي مواقع افول الشمس النور الحقيقي ومواضع غروبها
كما هو منزلة موسى ع وشيعته في الاكثر ولا هي من عالم المجردات والروحانيات والمعاني فقط
التي هي مشارق انوار شمس الوجود الحق ومطالع طلوعها وانتشار انوارها عن مشارقها
على اراضي الاجسام الكثيفة والاجساد المظلمة واشرقت الارض بنور ربها كما هو مرتبة عيسى
وامته في الاكثر ولذا ورد في بعض الاخبار ما يشعر بان التكميل الموسوي كان اميل الى تكميل الجزء الاخس
من الانسان وهو البدن وان التورية جلها مشحونة ببيان مصالح المعاش وان التكميل العيسوي
اميل الى تكميل الجزء الاشرف من الانسان وهو الروح وان معظم الانجيل مشحون ببيان
مصالح المعاد والحال انك ترى التكميل المحمدي صلى الله عليه والله شاملا للتكميل كلا الجزئين للانسان على
الانفراد والاجتماع كليهما مع الاجمال والتفصيل فان غاية المركب هو الكمال في جميع اجزائه الصورية
والمادية ولذا قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم وكذا ترى القرآن مشحونا بمصالح المعاش
والمعاد كليهما مع التنزيل والتاويل مع الاجمال والتفصيل ولذا سمي بالقرآن لان اشتقاق القرآن
بمعنى الجمع وهو جامع لجميع المراتب وبعبارة اخرى بعث موسى ع لتكميل الظواهر مطلقا مضافا الى تكميل
بعض البواطن في الجملة وبعث عيسى عليه السلام لتكميل البواطن مطلقا مضافا الى تكميل بعض
الظواهر في الجملة وهذا يعلم من ترتيب التورية والانجيل كما ذكره بعضهم وبعث نبينا محمد صلى الله عليه وآله

محمد صلى الله عليه وآله لتكميل البواطن والظواهر مطلقا مع التفصيل ولذا
صار صلى الله عليه وآله اشرف من كل الانبياء والاولياء وصار آله الذين من
جملتهم ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا اشرف من كل الآل
والاصحاب وامته وشيعته آله اشرف من كل الامم ومتوسطين في جميع مراتب الاخلاق بين
الافراط والتفريط الاخلاق التي يسمى التوسط بينهما عدالة وجامعين لاستكمال
الظواهر والبواطن وكذلك جعلناكم وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا وبهذا يظهر سر رفع الرهبانية في هذه
الامة وان الفقهاء هذه الامة وعلماؤهم علماء الشريعة ومتشبهون بموسى
عليه السلام والحكماء الاسلامية وامثالهم عرفاء الحقيقة متشبهون
بعيسى عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واما العارفون
المحققون من هذه الامة الجامعون لعلم الشريعة ومعرفة
الحقيقة والمستجمعون لجميع انحاء الطريقة فهم متشبهون
بمحمد صلى الله عليه وآله ولهم اسوة حسنة في محمد وابراهيم
عليهما السلام وهم السالكون سبيل الذين انعم الله عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين ومدادهم خير من دماء الشهداء و

قد

وقد نقل بعض العلماء خبرا يدل على ان الشريعة والحقيقة بحر والفقهاء حول النهر يطوفون
والحكماء في البحر على الدر يغوصون والعارفون على سفن النجاة يسيرون وبهذا البيان الذي
ذكرناه سر ما ورد في بعض الادعية المأثورة وبارك لنا كما باركت فيها على ابراهيم خليلك عليه السلام
في امة محمد صلى الله عليه وآله والاسحق صفيك عليه السلام في امة عيسى ع ويعقوب اسرائيلك ع
في امة موسى ع وباركت لحبيبك محمد صلى الله عليه وآله في عترته وذريته عليهم السلام وامته تبصرة وتذكرة
واذا تمهدت هاتان المقدمتان فنقول هذا الحديث الشريف بناء على النسخ التي رأيناها
يمكن ان يقرأ على وجهين احدهما ان يكون قوله كمشكوة بدون التنوين مضافا الى فاطمة ع او
مع التنوين ويكون قوله فاطمة خبر المبتدأ محذوف وان يكون قوله ع مصباح بدون
حرف التعريف مضافا الى الحسن عليه السلام وكذا قوله زجاجة بدون حرف التعريف
مضافا الى الحسين عليه السلام ويكون ح معنى الكلام انه عليه السلام فسر
واول قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية
الشريفة بان مثل نوره كمشكوة هي فاطمة ع فيها مصباح الحسن عليه السلام او كمشكوة
او كمشكوة هي فاطمة عليها السلام فيها مصباح الحسن عليه السلام ثم قال
ان ذلك المصباح في زجاجة الحسين عليه السلام ثم قال عليه السلام
الزجاجة كانها كوكب دري يعني ان فاطمة عليها كوكب دري الخ والوجه الثاني
ان يقرأ قوله كمشكوة بالتنوين وقوله فاطمة بالرفع خبر المبتدأ محذوف وقوله

المصباح جملة ابتدائية مشتملة على المبتدا والخبر وكذا قوله عم الحسين الزجاجة
ويكون الضمير في قوله كانها كوكب درى اما راجعًا الى الزجاجة القريبة لفظا
وهو ظاهر سياق الاية الشريفة ايضا واما راجعا الى المشكوة في الحديث المذكور
وان كان مخالفا لسياق الاية الشريفة ويكون معنى الكلام ح انه عليه السلام فسر اولا
قوله تعالى كمشكوة في الاية الشريفة بفاطمة عليها السلام وقال هي فاطمة
ثم ذكر قوله تعالى فيها مصباح وقال الحسن المصباح ثم ذكر قوله تعالى في زجاجة
وقال الحسين الزجاجة ثم ذكر بعد ذلك ان فاطمة كوكب درى بين نساء اهل الدنيا
وعلى كلا الوجهين والقراءتين تفسير فاطمة بكوكب يرد اشكال اما على الوجه الاول
فبحسب المعنى فقط وهو انه عليه السلام فسر اولا المشكوة بفاطمة عليها السلام وفسر الزجاجة
بالحسين عليه السلام فح ينبغى ان يكون الحسين كوكب درى واما على الوجه الثانى
فبحسب اللفظ والمعنى جميعا اما بحسب المعنى فكما في الوجه الاول بعينه لو ارجع الضمير المذكور
الى المشكوة فلانه خلاف سياق الاية الشريفة وح لابد لنا من ان ندفع الاشكال
ونذكر ايضــــا النكتــة في تفسير المشكوة بفاطمة عليهما
السلام وتفسير المصباح بالحسن عليه وتفسير الزجاجة بالحسين
عليه السلام فنقـــــــــول

فنقول انه على كلتا القراءتين لا يلزم اشكال اصلا اما الاشكال اللفظى فلان الضمير في قوله كانها في كلتا القراءتين راجع
الى الزجاجة لا الى المشكوة فلا يلزم مخالفة سياق ظاهر الاية الشريفة حينئذ واما الاشكال المعنوى فلم يظهر دفعه عندنا الا بذكر النكتة
في هذا التفسير الذى وعدنا فنقول ان في هذا الحديث الشريف فسر النور المذكور في الاية الشريفة بنور وجه المعصوم ونور ... آية
عن نور النبوة المحمدية ونور الولاية العلوية لبيان التمثيل ... الكل افراد نور الوجه ... حضرة الوجود
المطلق الجامع على ... التوحيد اذ لاشك ان نور وجه النبى والامام المعصوم ونور ... ونور ... الانبياء
ونور اكمل الاوصياء اكمل من كل الانوار الالهية واظهرها ... واعلاها ... وقد عرفت في المقدمة
التى ذكرناها سابقا ان الغرض الاصلى من ذكر المثل في القرآن العزيز هو الوجود الكامل ثم ذكر بعد ذلك ان مظاهر ذلك
النور المحمدى والسر العلوى المعبر عنها بالمشكوة والمصباح والزجاجة هى فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام اما فاطمة عليها السلام فهى مشكوة
ذلك النور لانه كما ان المشكوة مشتملة على المصباح والزجاجة كذلك نور فاطمة عليها السلام مشتمل على النور الحسنى والنور الحسينى في ظهوره
وان كانت معصومة بالاتفاق لكنها عليها السلام ليست خليفة ولا وصيا فلذا لم يشبهها عليها السلام بالمصباح والحسن فهو مصباح
لذلك النور لانه ... خليفة ووصى وامام وهو مظهر اول للنور النبوى المحمدى والولوى العلوى المستتر الكامن في فاطمة عليها السلام بالبارز
فيه عليه السلام والحسين ... الزجاجة لذلك النور اذ كما ان نور المصباح يشتعل منه الى الزجاجة ويبرز فيها ثم يستنير ... البيت
بنور الزجاجة كذلك ذلك النور المحمدى العلوى البارز ... الحسن ... الى الحسين ... ويبرز في الحسين ... وسائر ...
... ان هذا النور اذ الائمة المعصومين عليهم السلام كلهم من صلبه عليه السلام ... في ... الى ... من ...
عليهم السلام ... عالم اللاهوت ... عالم الناسوت ... منظهر ... ذلك النور ... الانوار الائمة
التسعة ... جميعا ليستنير كل الموجودات ثم ذكر بعد ذلك ان فاطمة عليها السلام كما انها مشكوة للنور الحسنى والنور الحسينى
كذلك هى عليها السلام زجاجة للنور الحسنى ... على مصباح النور الحسنى ... بالالتزام ان النور الحسينى ...

الحسنى مصباح الحسينى ... لان مادة الزجاجة هو المصباح ... ونور فاطمة ... كان مشتملا على النور الحسينى
كما انه مشتمل على النور الحسنى فنور كل من الحسن والحسين عليهما السلام مصباح في زجاجة نور فاطمة ففاطمة مشكوة وزجاجة باعتبارين
وكذا الحسين مصباح وزجاجة باعتبارين واما الحسن فهو مصباح ... وبهذا التقرير يظهر سر ما قال الامام في هذا الحديث
الشريف حيث فسر اولا الحديث المشكوة بفاطمة والمصباح ... الزجاجة بالحسين ثم ذكر بعد ذلك ان فاطمة كوكب درى بين
نساء اهل الدنيا ... الحسين ... فاطمة ... زجاجة ذلك النور ايضا ويلزم منه بالالتزام ان الحسين ايضا مصباح كما انه
زجاجة فلو لم يفسر الاية الشريفة بهذا ... هذا الاشكال ... وهذا ... ان الامام والراسخون ... والله العالم ... الاشكال المعنوى المذكور ... بعد ذلك الشجرة المباركة بشجرة النور الابراهيمى الذى ... عالم
الظاهر اصل النور المحمدى والسر العلوى لكنه في عالم الباطن من فروع النور المحمدى والنور العلوى ... الشجرة الابراهيمية
... اغصان شجرة الوجه المطلق النور الخالق من ... قال ان هذه الشجرة لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا
نصرانية ووجه هذا التفسير قد ظهر مما ذكرناه في المقدمة السابقة فارجع اليها وفسر الزيت ... العلم لانه ...
زيت الوجود لكنه ... الفطرة ... قوله ... لم تمسسه نار ... على الظهور لان النور في الاية الشريفة ... كان
... بنور النبوة والولاية ... النار التى ... ذلك النور ... نار ... الجبال والشقاق ... نارفته معاندهم
... عليهم العذاب الاليم واللعنة والجحيم ... التفسير ... ذلك النور المحمدى العلوى
نار ... ذلك النور نورا على نور ... كل من الاولياء والخلفاء المعصومين
... من ... الاوصياء ... في الخبر
المعصومين ... الحديث الشريف المذكور في تفسير الاية الشريفة بعد ذكر هذا المقدمة ... على الفطرة الوقادة ...
... في ... وهذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة في تفسير الاية ومن الله التوفيق والهداية في البداية

والنهاية لكننا نذكر لك في خاتمة ... القام **وصية وتنبيه** اعلم ايها الاخ الروحانى الصديق والحبيب ... الاخ
الشفيق هداك الله ... واياك وساير المؤمنين سواء الطريق واذاقنا حلاوة التحقيق ان الدين القويم والطريق المستقيم
عبارة عن مجموع العقايد والعلوم والاعمال والاخلاق والملكات الفاضلة ... والاخلاق التى ينبغى ان يتحلى به المكلف
... ذلك ويتشرع به حتى يدان في الدنيا والعقبى ... وهو ... الذى به ... ترتب ...
... حياة الابدية ... صورة ... تصوير وضع الشارع ... واعتبار ...
... الى ... هذه الاساس التى وردت بالمناسبة ... اما متعلقة بالظاهر واما متعلقة
بالباطن والمتعلقة بالظاهر منقسمة الى اصول الدين وفروعه والمتعلقة بالباطن مرتبطة باصول الدين ...
المتعلقة بالظاهر ما ينبغى ان يتميز به المكلف حتى يحصل له طهارة الظاهر والمتعلقة بالباطن ما ينبغى ان يتصف
به العارف السالك حتى يحصل له طهارة الباطن ويحصل ... الكمالات ... يحصل به الطهارة ... الطاهرة
الباطنية الدنيوية والاخروية ... الحقيقية ... المبدئية والاتية **اما اصول الدين** فهى على ... ذكره
القوم عبارة عن علوم وعقايد يستقل فيها العقل والغرض منها حصول اصل الاعتقاد ... وفروع الدين ... لا يستقل
باثباتها العقل والغرض منها حصول ترتب العمل **وبعبارة اخرى** علم الظاهر منقسم الى علم اصول الدين وعلم فروع الدين
... المعقول والمنقول اما اصول الدين فهى عبارة عن امور يستقل العقل في اثباتها ... على الاطلاق والغرض من
هذا العلم حصول اصل الاعتقاد وتلك الامور اما عقايد ... يستقل العقل في اثباتها ... وكذا في كل جزئى من
جزئياتها كالاعتقاد بثبوت الواجب جل شانه وتوحيده وعدله واثبات صفاته الكمالية الذاتية والفعلية على التفصيل
واما ما يستقل العقل في اثبات اصلها ... ولا يستقل في اثبات خصوصها بل يحتاج في خصوصها الى المعجزة او الى
النقل المتواتر وهو كالنبوة والامامة اذ العقل في اثبات اصل النبوة والامامة ... منها ...

يصدر عن الحق على المحدث القادر الحكيم مستقل ولكن في اثبات نبوة نبي خاص وكذا في امامة امام خاص يحتاج الى اثبات المعجزة كما وقع للذين شاهدوا المعجزات واما الى السماع بالنقل المتواترة الدال على ذلك كما هو حاصل للذين غابوا عن اعصارهم عليهم السلم لكنهم سمعوا الاخبار المتواترات واما لا يستقل العقل في اثبات احد فرديه على الاطلاق والخصوص ولا يستقل في اثبات الفرد الاخر منه بل يحتاج فيه الى السماع من المعصوم وهو الا لمعاد على الاطلاق اذ العقل في اثبات اثر الرواية مستقل ولكن لا يستقل في اثبات المعاد الجسماني بل اثباته موكول الى اخبار المعصوم كما هو راي اكثر القوم وان كان يمكن ان يقال وقوته انه دليلا عقليا على اثبات المعاد الجسماني وتذكرة في رسالتنا المعمولة في ذلك واما ما يستقل العقل في اثبات اصلها ونوعها واما الجزئيات افرادها وخصوصياتها بجملتها وتمامها فلا بد من ان يستنبط من النقل الصحيح الصريح وهذا كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ العقل في معرفته ووجوب اصل ذلك مستقل لكنه لا يستقل في معرفة كل معروف وكل منكر بل ينبغي ان يعرف في كلمات الشارع صلوات الله عليه واله وهذه الجملة من اصول الدين كلها واجب عيني وفرض على كل احد العلم فرضه على كل مسلم ومسلمة اعني ان الاعتقاد بها والعلم بها علما قطعيا يقينيا غير مشوب بشبهة والشك وغير الى التقليد الغير يجب وجوبا عينيا على كل مكلف ولا يجوز فيه لاحد من جهالة ولا يكفي فيه التقليد واما اداء الدلائل والبراهين العقلية في ذلك ودفع الشبهات الواردة كدفع شبهة ابن كمونة واشباهها فليس واجبا عينيا بل هو واجب كفائي يكفي ان يكون من بين العلماء احد يقوم به فهذه الجملة التي ذكرناها جملة اصول الدين وانما هي كليات في الحقيقة كما هو المشهور الدائر على السنة حتى على السنة الاطفال ايضا حيث قيل ان اصول الدين خمسة التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد فلعله الاختصار والاكتفاء بالتوحيد عن بيان صفاته تعالى اذ التوحيد معظم صفاته ويستلزم للكل اعني اثبات ذاته واثبات سائر صفاته الكمالية الثبوتية والسلبية وكذا الاكتفاء بالعدل عن بيان صفاته وافعاله بالنسبة الى مخلوقاته وعباده الذي هو اصل يستلزم سائر افعاله وكذا في سائر الجمل كما قلنا في السبعة كما فعله بعضهم حيث زاد على الخمسة المذكورة اثنين وهما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فعله لهذا الذي ذكرنا والاندراج كيفية معاملة العباد وبعضهم مع بعض في اصول الدين ولا مشاحة في ذلك فهذه الجملة من اصول الدين واحدة في جميع الملل والاديان لا تتغير بحسب مصالح الازمان ولا تتطرق اليها والى الا كليات والاصول النسخ بتبدل الشرايع والاديان واما فروع الدين فهي عبارة عما لا يستقل في اثباتها العقل لا كليا ولا جزئيا على الاطلاق والغرض منها حصول العمل وترتبه عليها اذ هي عبارة عن جواهر اشياء هي احكام اعمال المكلفين التي بعضها مقربة الى حضرة الرب تعالى ووسيلة الى صلاح المعاش والمعاد والفوز بدخول الجنة وبعضها مبعدة عن حضرته تعالى وموجب لفساد المعاش والمآب وموقف لدخول النيران وهذه الاعمال منقسمة اصولها وكلياتها الى العبادات والعقود والايقاعات والاحكام كما فصلت في الشريعة المقدسة المطهرة ولا سبيل للعقل في اثباتها فضلا عن الاستقلال فيها بل لا بد ان تستفاد هذه اما من اخبار المعصومين او من افعالهم او من تقريراتهم وهذا الذي ذكرنا لا ينافي ان يكون للعقل استقلال في اثبات بعض افرادها النادرة على الشذوذ كحرمة الغصب ووجوب رد مال الغير مثلا اذ هذه الافراد على تقدير دخولها في فروع الدين وعدم دخولها في اصول الدين افراد نادرة والمراد بعدم الاستقلال في فروع الدين عدم استقلال العقل في كلياتها ومعظمها وجلها على الاطلاق وهذه الجملة التي هي فروع الدين لا تبتني الا على تلك الاصول وتنشعب بها منها والا هذه الجملة يتطرق النسخ وتتبدل بتبدل مصالح الازمان والاديان واذا عرفت ذلك فاعلم ان اصول الدين التي قلنا ان للعقل استقلالا في اثباتها على الاطلاق منقسمة الى قسمين قسم يتوقف عليه ثبوت الشريعة كتوحيده تعالى وعدله واكثر صفاته الكمالية ووجوب بعثة النبي وتبيين النبي عليه وكذا عدم جواز صدور القبيح ولا سيما اجراء المعجزة على يد الكاذب عليه تعالى ووجوب دفع الضرر المظنون عن نفس المكلف على المكلف في نظاير هذا والاصل في ذلك هو الادلة العقلية ولا سبيل للنقل في ذلك ولو ورد

نقل مطابق للعقل في ذلك لكان هو الادلة العقلية ولا سبيل للنقل مؤيدا للعقل وكاشفا عن صحة ما اقتضاه العقل ولو وقع التعارض في هذا القسم بين العقل والنقل يجب تأويل النقل ان كان نقلا صحيحا بوجه من الوجوه الحسن الجيدة والقسم الثاني ما لا يتوقف عليه اصل ثبوت الشريعة كاثبات المعاد بكلا قسميها او بعض ما جاء به النبي صلى الله عليه واله من جملة اصول الدين فهذا القسم وان استقل في اثباته العقل ويمكن ان يكتفي فيها بالعقل ومع ذلك يمكن ان يكتفي في اثباته بالنقل الصحيح الصريح المعاضد للعقل ايضا ولو تثبت مكلف في اثبات هذا القسم بالعقل والنقل كليهما لكان نورا على نور لكن لو وقع تعارض في هذا القسم بين العقل والنقل فالنقل ان لم يكن من ضروريات الدين القويم فلا بد ان يأول النقل بوجه حسن مناسب وان كان ذلك النقل من ضروريات الدين القويم فبعيد كل البعيد ان يقع التعارض بينه وبين العقل لكن لو وقع ذلك فلا بد ان يطرح ما اقتضاه العقل ويعتقد ان في طريق العقل نوع وهم ذلك الخطاء معلوما لنا هذا كالحدوث والزماني والذاتي للعالم بمجموعه الذي ذكره علماء الاسلام انه من ضروريات دين الاسلام بل انه اجماعي اهل الملل كلهم فضروري في كل الاديان والملل ان الفلاسفة اوردوا ادلة بل شبهات دالة على القدم الزماني فلا بد ان يعتقد المكلف في طريق دليلهم نوع خطاء وان لم يكن معلوما له ونحن بعون الله وحسن توفيقه قد ذكرنا في رسالتنا المعمولة الذكر الحدوث والقدم ان الدليل الذي ذكره الفلاسفة في ذلك غير تام واشرنا الى مواضع خطئهم ومواقع زللهم ومحصنا ايضا حدوث العالم بتجويز قضية العقل ها رجع الى تلك الرسالة ثم اعلم ايضا ان فروع الدين التي ذكرنا انها لا يستقل في اثباتها العقل ومستفادة من قول المعصوم او فعله او تقريره ان كان المكلف بها

في عصر ظهور المعصوم او قريب منه فنعم الحال حاله لانه يقتبس انوار تلك الفروع من مشكاة نور علمائه وان كان في زمن غيبة المعصوم عليه السلم كما هو حالنا وحال امثالنا من وعقول في زمن الحيرة وزمن الغيبة فان كان المكلف مقلدا يكفيه التقليد لكن لا نزاع حاصل لهو ان كان غير مقلد لا رجع الى الاخبار الواردة منهم عليهم السلم لو كانت جلها متواترة وان كان الامر سهلا لانها مفيدة للعلم افادة قطعية وبعيد ايضا كل البعد ان يقع التعارض في تلك المتواترة حتى يلزم حصول الاشتباه والشك لكنها قليلة ومع قلتها يحتاج الى العلم بكونها متواترة واني لنا ولامثالنا ذلك ولو كانت اخبار آحاد محفوفة بالقراين او بدونها كما هو شان اكثر الاخبار المنقولة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين التي وقع التعارض فيها والتخالف بينها في الاكثر فحصل العلم الواجب الذي يذكره المحدثون الاخباريون والظن الذي يذكره العلماء الفقهاء المجتهدون بمضامين تلك الاخبار الآحاد يحتاج الى بذل جهد مني وفراغ بال ووقوع قدسية وفطنة ذكية واستعداد كامل مكمل ومع ذلك يحتاج الى مقدمات كثيرة وعلوم عديدة كالعلم بالقدر الضروري من علم متن اللغة والنحو والصرف والعربية والعلم بالقدر الضروري من مسائل المنطق والكلام وحكمة اهل الاسلام ومن مسائل الحساب والهيئة والعلم بمعرفة احوال رجال السند والعلم بالقدر الضروري من علم التفسير والحديث والفقه وامثالها حتى يمكن للمكلف رد الفروع الى الاصول ودفع التعارض بين الاخبار وتحصيل الظن بها والاعتقاد بمضمونها والاجتهاد فيها واما بدون ذلك فلا يمكن تحصيل الظن او العلم بتلك الاخبار حتى يترتب العمل عليها وهذا الذي ذكرناه ظاهر على من له ادنى دربة علمية وفطنة ذكية فتدبر واذا علمت ذلك ان وجوب العلم بالفروع اي فروع الدين على النحو المذكور واجب كفائي لا عيني واما علم الباطن بالفضايل فهو واجب عيني يجب تحصيله على كل مكلف وطاقته متعلق بتحلية الباطن بالفضايل و

الرذائل بعد كلية الظاهر بآداب الشريعة ورسومها واصولها وفروعها وتخليته عما ينافيها ويباينها وكل
هذا العلم الباطني مبناه اولا على تحصيل اخلاق وفضايل وملكات مستفادة من اخبار ارباب العصمة وفهم اقوالها
لانها وان كان للعقل مدخل في حصولها والعمل بها مدخل كما سميت بالحكمة العملية لكن لا امن ان يقتبس من تلك
مشكوة انوار هداية اهل بيت العصمة والطهارة لان الشريعة المقدسة قد تضمنتها وطرحتها وكتب علماء الشريعة رضوان
الله عليهم ولاسيما كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي الكليني مملو منها مشحونة بها ومبناه ثانيا على رياضات وخلوات
ومجاهدات شرعية ليحصل للعارف السالك في سبيل الحق الترقي الى معارج الملاء الاعلى من مدارج العالم الادنى
ويحصل له الانس بالروحانيين والقرب الى المقربين فلا يقصر همته على ما يدركه من زينة الحيوة الدنيا ولا يشتغل
عقله بادراك او خارف عما هيئت له من فيض ما تا الاخرى ويقطع نفسه عن العلايق الدنيوية ويزيل
عن خاطره العوايق الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفانية ويحبس بالرياضة
والمجاهدة الشرعية نفسه الامارة بالسوء التي تشير الى التخيلات الوهمية الواهية ويتوجه بهمته بكليتها
الى عالم القدس ويصرف عزيمته بشراشرها عن هذا العالم الى محل الروح والانس ويسال بالخضوع والابتهال
من حضرة ذي الجود والافضال والواهب المتعال ان يفتح على قلبه ابواب خزائن رحمته ويسوق على قلبه ويشرح
صدره بنور الهداية التي وعد بها بعد مجاهدته وتوجهه اليه فيشاهد اسرار الملكوتية والانوار الجبروتية و
ينكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الفيضية ويحصل له النتايج بلا تحصيل المقدمات ولو حصل
المقدمات فلا يحتاج ايض الى ترتيبها والحركات الفكريات والانتقال من تلك العقليات والمقدمات
الى تلك النتايج والمرادات وهذا هو المسمى عند طائفة الصوفية بالكشف الحاصل في القوة المفكرة ويسمى
حدسا ايض وهو قسم من اقسام الكشف المعنوي الذي تحصل من مراتبه اربعة هذه ثانيتها الكشف الحاصل

في القوة

في القوة العاقلة المستعملة للقوة المفكرة وثالثها الكشف الحاصل في مرتبة القلب ويسمى
الهاما ايض ورابعها الكشف الحاصل في مرتبة الروح وهذا الكشف المعنوي على اطلاقه
وبجميع اقسامه ايض هو قسم من اقسام الكشف المطلق المنقسم الى المعنوي على اطلاقه وبجميع اقسامه
ايض هو قسم من اقسام الكشف المطلق المنقسم الى المعنوي والصوري اما المعنوي فبحسب ما
ذكرنا واما الصوري فهو ما يحصل في العالم المثال من طريق الحواس الخمس وهو ايض منقسم بحسب
انقسام الامور المتعلقة بالحواس فهكذا هو منقسم الى ما يتعلق بالامور الدنيوية والى ما يتعلق بالامور
الاخروية وتفصيل القول في الاقسام الكشف جميعها وتصحيحها وتزييفها ليس هذه الرسالة
محله وبالجملة فالعالم بالعلم الباطني بعد رعاية شرايط هذا العلم ظاهر الشريعة المقدسة كما
ما يحق المقرر فيها وبعد رعاية شرايط هذا العلم من متعلقها يحصل له علوم وينكشف له صور
وحقايق يمكن ان تنكشف له بحسب استعداده باي وجه يمكن ويظهر منه امور عجيبة تستغرب
في العبادة بشرط ان لا يكون في ذلك العالم العامل في مقام ادعاء النبوة والولاية وظهور تلك العلوم
والمعارف يسمى كشفا عند هؤلاء الطائفة وظهور الامور الغريبة يسمى كرامة وبعد حصول
هذه المرتبة اي الكشف والكرامة يكون هذا العالم العارف ربانيا مستجاب الدعاء ممن قال في
حقه ربنا تبارك وتعالى عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله تعالى واياكم من الواصلين لهذه المرتبة وهذا
الذي ذكرنا في تعريف هذا العلم هو تعريف للقدر الضروري منه على الاجمال وبالجملة فالمقصود
من علم اصولنا الذي هو حصول اصل الاعتقاد والمقصد من علم فروع الدين هو العمل بمضمونها والمقصود

بهذا العلم هو العلم والعمل كلاهما واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فاعلم ايها الاخ الروحاني والصديق
ان هذه العلوم المذكورة بحذافيرها ينبغي ان تسمى بعلم الشريعة المقدسة لابتنائها عليها واستنباطها
منها وكمال ارتباطها معها لكن بعضهم اصطلحوا في المشهور ان سموا علم الظاهر بعلم الشريعة وعلم الباطن
بعلم الحقيقة والمجموع بعلم الطريقة وكذا سمى بعضهم القسم الاول العلم الرسمي والقسم الثاني بالعلم
اللدني وكذا سموا الاول العلم المكتسبي والثاني بالعلم الموهبي وامثال هذه الاسامي ونحن لا نشاح معهم
في الاصطلاح بل نقول كذلك تو هر رنگی كه خواهی جامه میپوش كه من آن قد رعنا را میشناسم
كن امة وسطا حتى تكون شهيدا على الناس ويكون الرسول عليك شهيدا وحتى تستوي على سواء
الطريق وتصير حنيفا ولا تكون على الطرف فتكون ممن يعبد الله على حرف واجتنب الافراط والتفريط
في القول والاعتقاد والعمل وكن جامعا بين الكمالات متوسطا بين مراتب السعادات ومركز
الدائرة نيل الافاضات فكن في التكاليف الشرعية مطلقا متوسطا بين العلم والعمل ولا تكتف
باحدهما وكن في العلوم مطلقا متوسطا بين العلوم الظاهرية والباطنية بشرايطها وفي الظاهرية
الشرعية متوسطا بين اصولها وفروعها وجامعا بينهما على النحو الذي ذكرنا لك آنفا
وفي العلوم الباطنية الحقيقية متوسطا بين الاخلاق التي الافراط والتفريط فيها والتوسط
بينهما عدالة وكن فيما يترتب على حصول تلك الاخلاق متوسطا بين الغلو والتقصير وكن
في العمل مطلقا ايض متوسطا ايض بين الافراط والتفريط ولا تكن من العاملين بغير علم ولا من
العالمين بغير عمل ولا من علماء الباطن الذين يمقتون علماء الشريعة وينسبونهم الى الجهل
البطالة ولا من علماء الظاهر الذين يمقتون علماء الحقيقة وينسبونهم الى الكفر والالحاد والزندقة

ولا من

ولا من الذين استرجوا بدعوى العرفان واضاعوا الدين واهملوه ولم يحصلوا شيئا ولا
من الذين احصى نظرهم ظواهر الايات ولم يعرفوا من حقايق البينات ليلا اذ مثل الاولين
كمثل درة ملوثة بانواع القاذورات ومثل الاخرين كمثل شوهاء ملبسة بلباس حسناء وبزي ملبّسة
حوراء ومدلسة باقسام التدليسات نعم كل من الفريقين المذكورين حق على حياله لكن الجامع
بينهما وبين الكل اكمل من الكل لكن بشرايطها وبحسب استعداده وقابليته فكن ايها الاخ الان
مستويا على شارع النجاة فتكون مستقيما على طريق الرشد والله الموفق للهداية والرشد
ويهدي الله من يشاء من العباد فالمؤمن من الكل المؤمن لا يكون كاملا الا بعد اتصافه بجميع تلك
المراتب بشرايطها بقدر القابلية والاستعداد اگر هر يافتی بر بالا نشست بوس وگر
غافل شدی افسوس افسوس هذا آخر ما اردنا ايراده في خاتمة الخاتمة والحمد لله والصلوة
على نبيه وآله وليه اولا واخرا وظاهرا وباطنا سنه ١٢٢٤ كاتب الاوراق علي بن محمد النقوي عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين لما رايت كثيرا من الطلبة
مشتغلين في المعارف الالهية ويتوهمون انهم يحصلون المعنى المقصود وهم يخوضون في الالفاظ رايت انه يجب علي
ان ارشدهم الى سبيل ... المطالب لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب ويكون ذلك بدليل الحكمة لان
الذين كانوا يطلبونها بالمجادلة ودليل ... لم يات بها احد وذلك لا يوصل الا الى علم الظاهر او المعاش ولا يوصل الى
معرفة الاشياء كما هي كما قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارني الاشياء كما هي ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة
وارجو الله في ذلك ان يهدي به من التمس الهدى بهذه الدليل سواء السبيل وحسبي الله ونعم الوكيل الفائدة الاولى
في ذكر تفصيل الادلة الثلثة وذكر مستندها وشروطها اعلم هداك الله ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة وهو الذي يعرف الحق ويعرف به
الله سبحانه ويعرف ما سواه ومستنده الفؤاد والنقل اما النقل فهو الكتاب والسنة اما الفؤاد فهو ...
... وهو نور الله الذي ذكره ص في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو الوجود لان الوجود هو
الجهة العليا من الانسان ... من جهة ربه لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر
الى ربها ابدا بل الى نفسها واما شرطه فان تنصف ربك ... حتى تعرف دليل الحكمة انت كما ...
وهو ... كما قال سيد الوصيين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها والى
ايها حاكمها فربك ... بالطريق المستقيم ذلك ... ونقطة ...

على قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله ... الاول
كلها بعبد تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا
فهذا نمط دليل الحكمة واما دليل الموعظة الحسنة فهو الة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين ... ما ...
بين العباد ومستنده القلب والنقل وشرطه انصاف عقلك والتقوى وان كانت ... العلوم ...
ولكن ... هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ... الدين ... ومستنده القلب والنقل وشرطه ...
... ما ... مثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به
... واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق عليه السلام ...
... قال عليه السلام ... ان كان الامر كما تقولون وليس كما يقولون
... وان كان الامر كما يقولون وليس كما تقولون فقد نجوا وهلكتم فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة ثم
اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو الة لعلم الشريعة ومستنده العلم والعقل وشرطه انصاف الخصم والالزام كما دل له
بالتي هي احسن وهو مثل ما ... اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة
وكيفية الاستدلال مع ... لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل ومطلبه ... الاستدلال بالباطل على حق
ولا على ابطال باطل بباطل ولا يحتاج ... لان ... بل ... وذلك ضعيف
المستدلين ... ولكن لا ينفع ... دليل الموعظة الحسنة فانه اشترط طريق السلامة ...
الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا ... دليل الحكمة والا ... وكن ... فيض ...
... والله سبحانه يحفظك الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود واعلم ان الذي يعبر عنه في طلب
معرفته بالوجود ثلثة اقسام القسم الاول الوجود الحق وهذا القسم لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد
ولا كل ولا جزء ولا كلام ولا ... ولا رمز ولا لفظ ولا ... ولا كيف ولا رتبة ولا جهة ولا وضع ولا اضافة ولا
ولا ارتباط ولا وقت ولا مكان ولا ... ولا ... شيء ولا في شيء ولا ... ولا ... ولا ...

ولا بلطف ولا غلظ ولا باستدارة ولا بامتداد ولا حركة ولا سكون ولا كثافة ولا ظلمة ولا انتقال ولا ...
ولا تغير ولا زوال ولا تشبيه بشيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يزيد ... ولا ...
وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تميزه ... فهو غيره ولا يدرك ...
مما ذكرنا وغيره ولا نعرفه ولا يعرف ما هو في سر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه ... ولا باثبات الا ...
ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرف بما تعرف له به ولم تعرف لاحد بغير ما عرفه من غيره ... سبحانه فهو المعلوم
والمجهول والموجود والمفقود ... معلومية ... ومشهودية ... فهو لا يعرفه غيره
يعرف به ... انه لا يدرك بعموم ولا خصوص ... الخلق وصفاتهم ... ولا يدرك
بها الا ... وانما انه لا يدرك ... فلان ... الممكن ... لان القديم لا ضد له والا لم يكن ...
في ... ولانه ان كان قديما لزم تعدد القدماء ولا يمكن فرض ذلك لان الازل ... التسبيط ...
لا مدخل فيه لان الازل صمد ولا ... وان ... لم ... فرض كون ... الواجب ... كان
به ... ان ... لان القديم والممتنع لا ... القديمة ... الواجب ... القديمة
المقابلة ... وهو ممكن ... الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا
ولهذا لا يصلح العدم ... الوجود ... لان العدم الممكن ... الامكان ... واليه اشار الصادق عليه السلام بذاتها
لما سئل عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي ... لا ... زرارة ... ليس بشيء ... فقال عليه السلام
قل بقول هشام ... اما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له واما ... العبارة ... لذلك له
لان النفي فرع الثبوت وذلك لان الاوهام تصور شيئا ... من جهة ... ذلك ... او ...
واليه الاشارة بقوله ... العبارة ... الاوهام ... ارادة ...
اما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه ... العبارة لهذا العنوان ... المتوهم ... عند ... الحكم ...

عنه

عند اهل الاصول لانه سبحانه ... خلقه وليس ... العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان علم الوجوب وان كان
لا يدرك لذاته الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع
الثبوت وانه سبحانه ... بممتنع ... وليس شيئا الا انه ... واما انه لا يعرف الا
بما وصف به نفسه فلان الازل ليس شيئا غيره وما سواه ... الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء
ولا يصل اليه شيء ... وصف ما فيه واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه وهو كما يعرفه
لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان علمه بنفسه عين نفسه فاذا وصف نفسه كان وصف الحق الحق ...
علينا وصفه خلقا ولكن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرف ... فكان وصفه الحق للخلق خلقا
لان الخلق لا يدرك الا الخلق ... الادوات ... الالات ... فلا يدرك ... الا ما كان من جنسه
... انه لا يعرفه احد ... من غيره انه سبحانه عرف الخلق للخلق ... انهم خلق وهو عرف نفسه انه
ليس كمثله ولا شبه شيئا من الخلق فلا يدرك ما ... لهم ... ولا ابصارهم وانما يعرف ...
قال عليه السلام ... الاوهام ... ولم ... الا ...
ومن فهو معلوم ومجهول ... انه المعلوم بصفة المجهول بكنهه الموجود باياته المفقود بذاته فظهر فلكل ... وانما ...
كل شيء ... وبطن فلكل ... الظاهر ... ظاهره ... بنوره ومن جهة ...
نفسه ... انه لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه ... والعقل ... الفكر ... والاوهام ...
... والالوان ... ولا هيئة ... ولا مقدار له ولا لون ولا هيئة ... فالواجب سبحانه يعرف
بانه لا كيف له ولا ... ولا شبه له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل مدرك ... غيره
فيعرف بانه لا سبيل الى ... ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به وذلك ... فانما
لا يعرف الا ... فهو الوجوب الحق والمجهول المطلق وهذا القسم ... المجهول ... والمجهول ... الطاهر

وشمس الازل ومنقطع الاشارات والمجهول المطلق والواجب الحق والاشيء والكنز المخفي والمنقطع الوجداني وذات ساذج و
ذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك وكلها عبارات مختلفة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان ومن جميع
علم البيان والذي يبحث فيه عنه هي المعاني وهي اركان التوحيد الفائدة الثالثة في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود
المطلق والنفس الاول والرحمة الكلية والشجرة الكلية ونفس الرحمن الاولى والمشية والكاف المستديرة على نفسها و
الارادة والمشية والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والابداع والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة والازلية الثانية
وعالم كاف ان اعرف والحجة الحقيقة وحركة بنفسها والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره وهو المكنون
المخزون عنده وصبح الازل وفعل نفسه وعالم الامر وما اشبه ذلك وصفته مع نفسه ان الله سبحانه [illegible]
من الطوية الرحمة بتلك الطوية نفسها بها اربعة اجزاء بها ومن هبائها به جزءا به تقدرها بها ونقطتي [illegible]
فانحلالها والعقد لها وتركيبها وهذا هو المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة ولهذا المقام في زين القلوب اربع مراتب
فالاول الرحمة والنقطة والستر المستتر والسر المجلل بالسر الثانية الرتاج والنفس الاولى بفتح الفاء حيث واليه بالاملال
والثالثة الحروف التي اليه بالالف والاول وهو سحاب الرزق والشاربين ثمر البحر والرابعة سحاب المزاكم والكلمة التامة
والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الوادي
في كشفه والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان ابسط منه خلقه الله بنفسه فاقام بنفسه وامسكه بظله وذلك
في العمق الاكبر على حده الاعلى وهو المحدد للعمق الاكبر والعمق الاكبر محدد له لا ينفصل احدهما عن الاخر وهذا هو فعل الله
ومشيته وارادته وان في المفعول حيث هو مفعول في الفعل كالكتابة فانها هيئة حركة اليد مع حيث
هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات الجزئية في الفعل مع جهة البساطة والاتحاد
تكون بحذاء المفعول مع جهة التركيب والتعدد وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوة التركيب
وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه لانها في الفعل على نحو

منه ح

نحو اشرف ليس في الامكان نحو اشرف والا لكان في الامكان مراتب البساطة والامكانية تختلف لا انها تتعدد فيه الا بالقيد
الاثرية التعلق وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهي الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط وهو المشية والدليل
على ذلك هو الارادة ومن انها خلقت بنفسها انها خلقت لا من شيء غيرها وتظيرها ابونا ادم ع م
فانه لم يكن من اب ولا ام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل كذلك المشية كانت
بنفسها من غير اب ولا ام غيرها وكانت منها بالتناكح والتناسل ومن تحقق ان في غير اب ولا ام
غيره في ادم عليه السلام انه كان من مادته وهي الاب ومن صورته وهي الام وكذلك في المشية الا
انهما في الحقيقة المشية وجدا بانفسهما اي وجد كل واحد منهما بنفسه وبالاخر ومن ذلك انه وجد مفعوله بنفسه وقابله
بالاخر والاتيان لهما الا انهما ما سواه اوجد مفعوله بالفعل وقابله بالقابلية على ماهيته ومن ان الاشياء كانت
منهما بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على ما نص في ذلك فتكون المادة والصورة
على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ولدت الصورة اشخاصها ولهذا المشية هي ادم الاول وحواء هي الجواز وهي كهوية
لا تزيد عليه ولا تنقص كما ان حواء في السابق فانهم هذا هو الكتاب راليه في قوله تعالى ولو ان خمسة نار
فكانه الامكان وهو فيه السرمد وهو للسرمد كالدهر للزمان فكما انه ليس محدده في مكان ولا زمان
واما المكان والزمان انتهيا به لم تتخلف احداهن هذه الثلثة عن الاخر وكلما قرب من محدده من الجسم والزمان
لطف ورق وكلما بعد منه كثف وغلظ كذلك في الوجود الجواز الراجح كلما قرب من نفسه
من الفعل والامكان وهو محدده لطف ورق حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء
وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المعقولات وحتى يكاد يبعد منها فالامكان والسرمد
انتهينا به وكان المحدد والمكان من الزمان وهو المحدد في المكان والزمان والمكان الى الدهر

اي كل واحد من الثلثة حاو للاثنين كذلك الفعل والامكان والسرمد فكل واحد منها للاثنين الاخرين
وكل واحد منه بالاخر من الثلثة الاخر الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة فالواجب ازله ذاته ومكانه ذاته
والممكن الذي هو الوجود المقيد وهي جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته واما الجواز الراجح
فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد و
لا على حد الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فتغايره مغايرة ابسط
من مغايرة الممكن فافهم الفائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل واجله اعلم ان الفعل باعتبار
مراتبه على تعلقه بالمعقولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية وهي الذكر الاول كما قال الرضا عليه السلم
ليونس والمراد ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلوميته وكونه
وشيء له فيما بعد والا ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذلك له اول مراتب
وجوداته وهي كونه والثاني الارادة وهي العزيمة على ما شاء وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له
وجود قبله الا الذكر الاول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية وهنا تلزمه الماهية وبالمشية
كانت الارادة لترتبها عليها والثالث القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاجال
والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة
والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير الكثرة وجميع النهايات الى الكلي وحدوده
وفي هذا اول الخلق الثاني وبدء السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر لترتبه عليها وهذه الاسباب المذكورة
تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل [illegible]
والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي كالقدر لتقدير الالات من الطول والوضع والهيئة والقضاء تركيبها
والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح الاسباب لاقامة مراتب التعريف لانه

الصفات الفعلية الالهية في حال الاربع المراتب الاول هي الاركان للفعل والاسس بيانها وبالقدر كان القضاء
وبالقضاء كان الامضاء وهذه الاربعة تشبيع الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن بجملته
التي هي هذه الاربع المراتب من الفعل فالنور المشرق عن المرتبة الاول هو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض
والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر والنور المشرق عن المرتبة
الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو
ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر فالبياض من المشية لكمال البساطة والصفرة من الارادة
لزيادة الحرارة في البياض والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة
والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء ثم اعلم انه
اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة واذا قيل خلق وبرا وصور فخلق بمعنى شاء
اوجد الكون اي الوجود وبرا بمعنى اراد اي اوجد المعنى اي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اي اوجد الحدود
وقال الله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوى عينه بمعنى سوى ماهيته بوجوده
اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب وانما جي بالفاء وعطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما ذكره
وهذا في الخلق الاول والذي قدر فهدى اي وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني فهديه دل على الهدى وهداه
اي دل على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان القدر به السعادة والشقاوة فهديه دل على الهدى فهما متساويان في
الوجود وان كانت الهداية متاخرة ومتاخرة في الذات فعطف بالفاء ثم ان المراتب تحكيها الزاع والنزاع
وقد يطلق احدهما على الاخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة
ماذا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة وكذا اعط المسكين فغير الاول
اذا اجتمعت لك ذلك واذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدا والجار والمجرور خبر صح وتقول الجميع

فهدى اي دل على سبيل الهدى
وعطف بالفاء لان القدر به
السعادة والشقاوة الخ
ان مراتب الفعل جميعها الخ

وتقول اخترع اي ابتدع وما يمكس وشاء اي اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا تقول اخترع وابتدع اي اخترع لا من شيء
وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء الكون واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء و
ابتدع بمعنى اراد لا لشيء واذا قيل اعط الفقير دنانير والمسكين اربعة دنانير وجب التوزيع وبيان ذلك في الفقير
والاصح عندي ان المسكين اسوء حالا واذا قيل اعط ما ذكر جاز التعميم وهو ظاهر واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان
والابداع ابداعان فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والاختراع الثاني الالف من الحروف
والابداع الاول الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والابداع الثاني الباء من الحروف وذلك لان الابداع و
الاختراع اول ما خلق الله الخلق بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون فعبر
بالكاف الى الاختراع اي المشية وهي الكاف المستديرة على نفسها لانها من الكون وبالنون الى الابداع
اي الابداع والارادة لانها من العين [illegible] حرف [illegible] الاعلال [illegible] باطنا واخرف
ظاهرا للاشارة الى بيان المراد منه وهو ما [illegible] منه كل شيء حق وهو الوجود وهو لازم الالف وهو الكائن السبب
وهو الالف والدوائر [illegible] على النار كخط الكتاب [illegible] المقارنة للدوائر وذلك الحرف هو الواو والالف
قبل حذف الاعلال كون وهو ستة الايام التي خلق فيها كل شيء ومن ان الالف هي الاختراع الثاني انها كانت متكررة
فكانت [illegible] لانه زيد [illegible] هكذا [illegible] وكذلك كانت [illegible] هكذا ا [illegible] انعطفت على الباء
ومالت فحدث الجيم ج ومن ان الباء الابداع الثاني انها تنزلت متكررة فكانت عن [illegible] الدال هكذا د
ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا ه وانما كان سبيل الباء [illegible] سبيل الالف لان الالف قائم ومثل القائم ان
[illegible] والباء [illegible] سبيل [illegible] الى الركود ثم اعلم ان هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظ مظاهرها
[illegible] في احدها المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو [illegible] والثاني [illegible] الفعل وهي [illegible] وذلك
لان فعل الله [illegible] لجميع الاشياء واحد [illegible] وما امرنا الا واحدة [illegible] كلمح البصر [illegible]

الا

الا كنفس واحدة وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة راس يختص به من مشية الله الخاصة به فهذه
الرؤس وجوه باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد وجوه نسبة الى الجميع
ولكل فرد منهم باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والماهية والستة المذكورة من الوضع والاجل والكتاب
والاذن وغير ذلك ونهايات هذه الاشياء المذكورة واعراضها وانتهائها الى القطاع وجوداته لكل واحد بوجه يختص
عن ولد الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي فهذه وجوه لهذه الكلية والكليات الجزئية وجوه للكلية
فهذا الحكم جار لكل مرتبة من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع او تابع او مثلي او مثالي فالفعل بالنسبة الى [illegible]
ذات واحدة استفادت الذوات من ذاتها تذوتاتها والصفات من هيئاتها تذوتاتها وصفاتها [illegible]
ورؤس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة كل راس فله وجوه كثيرة ثم اعلم ان الفعل قد يستعمل في المراتب الاربع
فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها لانه فيجري حكمه في كل مرتبة بما ذكرنا ويستعمل في [illegible] والموازم [illegible] قال الله تعالى
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لا يجاد النور من البرز والظلمات نفس النور من حيث هو و
يتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة ويستعمل للتغيير والقلب كجعل الشيء اخره [illegible]
استعمالاته الثلثة فكلها ما تقدم من الافعال في مراتبها من ما عرف فمن قولهم الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتام في المركب
لان المركب انما يتحقق في شيء اضيف اليه مساو له او مخالف او مباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا [illegible]
عنه جعل واحد في موضع وليس ثم مماثل غير ذاته او صفته والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد [illegible]
سلبت الطبيعي فزما فان اريد [illegible] الطبيعي وغير المتغير فوما فهو جعلان كل واحد بمادة وهما [illegible] من الجعل [illegible]
وان اريد تلك الطبيعي فزما فان غير باعتبار تغيره وانما هو حركة واحدة فهو جعل واحد وان اريد به
ما يستعمل في تكوين المتبوع ويكون التابع به كجعل الوجود وانفعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد [illegible]
منفعلين لكن ما انجعلت به الماهية ليس كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له وان كان في [illegible] فلا يكون

فلا يكون الجعل منهما مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة ما جعلت به الوجود واثره ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره فان
ما جعل به الوجود كالشمس للمنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للمنور جعل واحد وجعل نفس النور ذو
نفسه الظل جعل واحد مغاير للجعل الاول وكونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم تجعل نفسه
الظل وقوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها فاعلة له اذ لو صلحت لجعل النور لكان نورا ليس فيه ظل ولا
جبلة لجعل نفس النور الذي هو اصل الظل وانما دل على انها حافظة للنور الفاعل للظل لا جاعلة فلا يكون الجعل التركيب
حقيقة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وان اريد ان الجعل التركيب كما عنه [illegible]
فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في مادة كجعل الطين خزفا ام في الملزوم واللازم كالوجود والماهية فلنا ان نقول
اصطلحتم على ذلك فلا باس ولكن لا نحن في الجعل البسيط فقط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا [illegible] قائما بذاته للدلالة عليه
قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وبالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال و
على كل حال فالجعل واحد لا اتحاد فيه لذاته قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه
اي في الجعل فاذره وجمع المجعولات فانهم ثم له رؤس بعدد المجعولات ولكل راس وجوه بعدد احواله كما تقدم في الفعل الرابع
الفائدة الحادية عشرة في عدد العوالم اعلم انه قد ورد في الاخبار عنهم تعدد العوالم والادميين وان مما ذكر انه الف الف
عالم والف الف ادم نحن في اخر العوالم والادميين ومراتب اعداد العوالم قد اختلفت في الروايات لاختلاف التقريب
لكل الالف وشهادة والعوالم ثلثة عالم الوجوب وهو الازل تعالى وعالم الامكان وهو عالم المشية والارادة والابداع
وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعرفة بانه وجود شيء ما وبشرطها شيء اوله الدرة واخره الدرة واربعة عوالم هي عالم الامكان
وعالم الرزق وعالم الحيوة وعالم الموت وخمسة عوالم عالم الازل وعالم السرمد وهو عالم الامكان وعالم الجبروت وهو عالم
المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك
اوله محدد الجهات واخره الارض وستة عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهبا وعالم المثال وعالم الاجسام

وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذه
عوالم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية وثمانية عوالم واذا اطلق بها اراد بها احد وجوه كثيرة
نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق والرب عالم الخلق في الاخرة عالم الرزق في الدنيا عالم الرزق في الاخرة
عالم الموت في الدنيا عالم الموت في الاخرة وهو الهلاك الاكبر من ذاته تسلط الله عالم الحيوة في الدنيا
عالم الحيوة في الاخرة واليه الاشارة بقوله في التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتسعة عوالم
عالم محدد الجهات وعالم فلك الثوابت وعوالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس
وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات وعالم الافكار وعالم
الحيوة وعشرة عوالم وهي هذه التسعة وعالم الحياة واحد عشر عالما وهي مبادي التوحيد ستة منها كثرة الجهات
الحياة والمغارب مظاهر ذات احوال منكرة هالك فيما خلق كثير والى الاشارة بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون فادنى المراتب الستة واشبهها الاجسام فمن الناس من يثبته جسما والثاني اسم
ومنهم من يعبده شبحا ومنهم من يعتقده مادة ومنهم من يعتقده صورة طبيعية ومنهم من يعتقده نفسا وهو اراده
وهذه الستة دركات الهالكين واما السادس وهو من يعتقده صورة نفس كما هو معتقد كثير من اهل المعقول فان
ما يشير اليه بعقله مما يعقل لا ان الاشارة العقلية لا تتبع الا المحل مصور وهي ودليل حادث وان اعتقده بدون
تحصيل اشارة عقلية فذلك موقف الان توحيده يحصل مراتب التوحيد والخمسة الاخر هي مراتب الفعل الاربع
الاول الدواة الاولى والخامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد ان يكون بعده [illegible]
هي في الرابع ثم السحاب المتراكم ثم في السحاب المتراكم ثم في الماء الاول الجسم بالدواة الاولى فالاول معرفة الباطن بالنقط
والثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب الزجر والرابعة معرفة الظاهر

من حيث هو ظاهر يسمى بـ[illegible] والباسه [illegible] الظاهر [illegible] المقامات [illegible] [illegible] ثمانية عشر عالما
نور وبابه [illegible] ظلمة وهلاك وواحد منه ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم
عليهم قاموا [illegible] الله بنورهم [illegible] عنك وانقض عليهم [illegible] ونشر عليهم [illegible] وانزل عليهم
[illegible] واثنا عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار وهواء وتراب وهو [illegible] في الملكوت ونار [illegible]
وهواء وماء في الملكوت ونار وتراب وهواء وماء في الملك وهذا [illegible] في الروايات وكلام العلماء [illegible]
[illegible] ثم اعلم ان ادم هو ابو البشر وكان قبل الف الف عالم واول ادم [illegible] وهو ادم الاكبر [illegible] المطلقة
والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى وعالم [illegible] ان اعرف وكل ادم [illegible] الام الا الاب [illegible] ذاته
تركبت منهما [illegible] وهما الوجود والماهية المادة والصورة [illegible] هو المادة والام هي الصورة [illegible] الاستفادة
كلام اهل الحكمة واما ما اصطلح عليه [illegible] والمكان [illegible] الاب هو الصورة والام هي المادة وان الصورة [illegible]
[illegible] الشئ [illegible] ان الشئ [illegible] في بطن المادة [illegible] الام [illegible] من جهة [illegible] وامام [illegible] الاصطلاح
والتسمية [illegible] النكاح المناسبة فلا محذور [illegible] لا [illegible] الا اذا [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] ذلك بالاصطلاح وانما الواضع للغة [illegible] وهو الله سبحانه وتعالى وضع ذلك [illegible] فاذا [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الى الاستدلال ولو سلمنا ان ذلك ليس [illegible] اصل [illegible] الاصطلاح [illegible]
الواقع [illegible] الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتصور [illegible]
[illegible] في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما [illegible] ان الاب [illegible]
[illegible] اربعة [illegible] واربعة [illegible] الاب العظم والمخ والعصب والعروق [illegible] الام اللحم والدم

[illegible]

[illegible] الامر [illegible] الحس [illegible] واذا [illegible] الى الاب [illegible] هو اصل [illegible] فانه هو القسم الاقوى [illegible]
جانب الاب الاقوى [illegible] الميراث [illegible] الولاية [illegible] ذلك [illegible] المادة [illegible] الاقوى [illegible]
[illegible] الاب الاضعف [illegible] كالام [illegible] المولود [illegible] واللحم والدم [illegible]
[illegible] المادة [illegible] التخلق الذي هو التصور انما يكون في بطن الام [illegible]
[illegible] جميع [illegible] النوع [illegible] الاحكام وانما تعلق التصور [illegible] كل صورة [illegible] الاحكام
[illegible] بالصورة [illegible] حكم المولود منوطا بالصورة ولا يكون الا في بطن امه [illegible] قال عليه السلم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصور وذلك هو مناط الاحكام فاذا ثبت ان الصورة
مناط الاحكام [illegible] الام لا المادة [illegible] النوع [illegible] المادة [illegible]
[illegible] مادة للسرير [illegible] الصنم [illegible] وان عمل سريرا كان جائزا [illegible]
انما هو في الصورة [illegible] الصورة لا في المادة [illegible]
في القلب [illegible] فان كان [illegible] وان [illegible]
والمادة واحدة [illegible] في بطن الصورة [illegible]
[illegible] الصادق عليه السلم في قوله عليه السلم [illegible] المؤمن من نوره [illegible]
ابوه النور [illegible] والمراد بالوجود [illegible] الصادق عليه السلم
[illegible] قوله عليه السلم [illegible] فراسة المؤمن [illegible] بنور الله [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] للمادة [illegible] الوجود [illegible] الاول [illegible] الوجود [illegible] الاول قبل التكليف

في الخلق الثاني حين قال لهم الست بربكم فمن اجاب [illegible] صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية [illegible]
[illegible] ومن [illegible] الصورة الشيطانية وهي [illegible] فالعبد [illegible]
وهي الام [illegible] المعروف عند الكل في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة
[illegible] للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان الناطقة فالنطق هو الصورة وهي التي [illegible] الانسان [illegible] الكلب
[illegible] الام التي [illegible] الشقي [illegible] السعيد ثم اعلم ان الحصان [illegible] والانسان [illegible] الحيوان [illegible] المادة
[illegible] الكلب من الحيوان [illegible] حقيقة واحدة [illegible] الحيوان هو [illegible]
المعروف عند العوام [illegible] العلماء [illegible] وانما [illegible] الحقيقة [illegible] وانما
[illegible] الصورة [illegible] منها استعدادها [illegible] حقيقة [illegible] مراتب الوجود [illegible]
[illegible] مراتب [illegible] بالقوة والضعف [illegible] حقيقة واحدة
[illegible] الاعراض [illegible] والانوار [illegible] والافعال [illegible]
حقيقة واحدة [illegible] الاشياء [illegible] والاثر [illegible]
[illegible] واحد [illegible] باختلاف الصور [illegible] استعدادها [illegible] ان [illegible]
من شئ واحد [illegible] الحصص [illegible] الواحدة [illegible] حقيقة واحدة واختلاف [illegible]
من شئ واحد انما هو باختلاف [illegible] الصور [illegible] الاختلاف [illegible]
في عالم الذر واختلاف الصور [illegible] القابلية والاستعداد [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الحصص [illegible]

[illegible]

[illegible] الرتبة الرابعة [illegible] الانسان [illegible] الحيوانية الفلكية الحسية [illegible]
[illegible] الحيوانية [illegible] ذاتية وعرضية [illegible] واحدة ذاتية [illegible] الانسان والحصة الذاتية [illegible]
[illegible] من الناطقة القدسية فالحيوانية الفلكية الحسية لا تقبل الصورة الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات و
[illegible] حكم الصورة تلك الحصة [illegible] الحيوانات [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] نفس مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحسية [illegible] صور الحيوانات [illegible]
صورة السبع [illegible] صورة خنزير [illegible] صورة عقرب وهكذا والحصة الناطقة القدسية لا تقبل
[illegible] من صور الحيوانات وانما قبل صورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة [illegible] والمعصوم
[illegible] حصص [illegible] ولكنها [illegible] فلا [illegible] حكم [illegible]
[illegible] الحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد [illegible] العظمة [illegible] الوجود والصورة [illegible]
الحيوانية الفلكية [illegible] للناطقة القدسية [illegible] والناطقة القدسية [illegible]
الالهية [illegible] فلا [illegible] حقيقة واحدة [illegible] مراتب الوجود
[illegible] هذا الاطلاق [illegible]
[illegible] اختلاف الحقائق [illegible] الثالث وهو الوجود [illegible]
[illegible] الذرة [illegible] القابض من الرطوبة [illegible]
[illegible] ارض الامكان ارض الجرز [illegible]
[illegible] اليبوسة [illegible] الرطوبة [illegible] اليبوسة [illegible]

فان تفهم من ذلك الاسم شيئا ما من قرائن الكلام تشبه فلا بد من ذلك انسحاب لزاكم بحرارة الارادة ماء فقد فعله بالمشية الغيث
فوقع على البلد الميت والارض الجرز وهي ارض الجواز والعمق الاكبر فكل منه جزء ان كان كلما من ارض ذلك العمق
الاكبر جزءا فاخرج منها نبات الزرع والثمرات وما فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في فلات ثلث بافنده ماكم
القابض من قدره ربه من اللطيف هباء وارض الامكان ويميل فيه كما مر وذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وهذا الماء النازل من الكاف الى الكرم هو
الذي ذكره الله عز وجل في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو من حيث نسبته الى ما هو اثر له
من الشيء وهذا الوجود يسمى بالماء على هذا المعنى لانه كما يكون في كل شيء كذلك وشأنه اذا اردت ان تعرف ذلك فاطلب
لقيام زيد اخذ من الهواء الذي هو اسكان اللفظ هواء وهو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى
جزء من الحرارة اليبوسة الهبائية بالقوة القابضة الى جوفك الذي هو نقطة فلكك الى جهة الى
فتولف منه بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع وما شابه مع الاجزاء المتنه منطقة لصفات مادة
مقصودك فتولف منها لفظا هيئة كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي يمكن استماعه يقع
جزءان من الرطوبة لفظك وهي مادته المناسبة لمادة مقصودك وجزء اليبوسة وهو هيئته المناسبة
لهيئة مقصودك مع ما ثبت كله من اجزاء الصوت والجزء هو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله
الى اذن مخاطبك فيرتسم في الحس المشترك منه صورة مادة لفظك وصورة هيئته فانه لفظك
كالماء المنطبع في الارض لكن الذي نزل من الكتاب فينبت به النبات موقع من لفظك ما على ارض ذلك
المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة في الحس المشترك
الذي هو الارض فينبت المعنى في نطق ذلك الارض وهو المعنى الذي ذلك الاثر الذي هو اثر آلة وكيف نهاوا به

ذلك المعنى فيقابلك الدلالة شيئا لان الشيء انما يسمى شيئا لانه مشاء والمشية هي اصل الارادة فافهم
الفائدة السابعة اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز تكون منه الشيء في ستة ايام الكم
والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس الشيء منها في الظهور قبل الآخر وانما هو مع المادة اي
الوجود ومع الصورة اي حصة الماهية وهي الشيء ظاهر الجميع دفعة لان لكل واحد من هذه الثمانية شرطا للظهور
الظهور واشرف الوجود مركب من الوجود والماهية والستة قيوده متقومات بها وانما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها
كالاوضاع والاذن في الظهور والاجل والكتاب الى قطعة انما المذكورة في ثبت بما قطعة ومستفاد
وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك كلها راجعة الى الستة فانما اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء
لان الاوضاع للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل للزمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازم
لازم لما سبق ومتفرع عليه لان الاصول هذه للماهية والوجود ولوازمهما لزم منه الامضاء والحكم
ويتفرع عليها والباقي ان شاء الله تعالى نذكره فيما بعد ثم اعلم انه قد اختلف في الشيء اختلافا كثيرا وارجع ذلك
الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود والثاني ان الشيء
هو الماهية والوجود عرض مع الماهية الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي تبعية الوجود الرابع ان الشيء
هو الوجود والماهية فهو مركب منهما لان الوجود شرط كونه صادرا واستمرار الماهية والماهية شرط لكونها انصارا
واستمرار الوجود فاذا ما مر وجودين مطلقين فاني موجود ولا شيئية للشيء مع فقد احدهما ولا الاول فالوجود مادة
نفسه وصورته لنفسه ارتباطا لماهيته والماهية مادة بعضها وصورتها ربط الوجود بها فهذا الشيء
مركب منهما فالوجود جهته فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهي جهة فقره
فافتقاره استغناء وجوده واستغناؤه فقره وعدم فقره بالعرض بالحقيقة بالقلب تحقيقه

ونظره ما ازاب باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود مستقر بالوجود المستقر بالحق والماهية متقومة بالوجود
نفسه من دون الوجود المتقوم بالحق وحدها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وهذا هو الهيولى للانسان وهو جزء
المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح وغيره ونبات واس وكان المداد من حيث هو صالح للكلام
والكلم الوضيع وانما يتميز بينها الصورة الثانية اي الكتابة بهيئتها وهي الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى
من الوجود والماهية صالحة للمؤمن والكافر ولا يتميز الا بالصورة الثانية التي الحق الثاني وهي الماهية الثانية
فاذا لهم تعلقه بهم حين ساءه ان سالهم فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا بالجميع بلى
منهم من قالها بلسانه وقلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فلقهم في صورة
والمعرفة وهي الصورة الثانية وهي هيكل التوحيد وهي فلك الروح وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء
والصالحون ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكر يكذب غير قابل فلقهم في صورة التكذيب والانكار والجحود
وهي الصورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن شغل له العدو فاعرض عنه وهي
ضال وهي سجين وانما كانت في الدنيا صورهم صورة الانسان لا جانبهم بالملك الذي هو الاذن في الارادة لتنبت منهم
وتظهر صورهم الحقيقية اللائقة بالقلب ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهم الا الملقهم الله تعالى
من الصورة الانسانية ظاهر الاقرار ستارهم فلم تلحق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا ويلحقهم حين الحاقهم وهم مختلفون فمنهم في البرزخ
ومنهم في الرجع ومنهم في الآخرة فمن لحق باطنه لنشأ رفل بحسنه ومن لحق غير ذلك رفل بغيره لبعده بالصورة
التي خلقت من الاجابة او الانكار هي الطينة وهي الامام التي تسعد في بطنها من سعد وتشقي في بطنها من شقي
ومن ذلك ان علمهم بالطينة الطينة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه لم
يكلفهم الاعلم ما هم عليه ولو ظلمهم بغير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم ولو لم يقبلوا

و

ومنعهم من الانكار وحمل لهم ما حمل التقريب لوقع التشابه في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كما هم مناسب لحالهم مطيعين
ومعاملتهم مطيعين مناسب لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناسب لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وهذا هو الخلق الثاني تحت النور
الا النظر في عالم الاظلة وورق الآس فكان نوافل الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي
من كسرهم في النور الاول وهو من قولهم ثم رجعتم الى الطين الطيني ~~الاصلية بالاباء الصحاح وبهم~~
الطين الطبيعي الفائدة الثامنة كل شيء الامكاني وزوجه لانه لا يوجد الآفقية ولاذكر له قبل ذلك و
كل زوج وقت موقت ما وقع لمكانه وكونه لان الوقت والمكان والكون ميت وقم اذ كل واحد
شرط للآخر وكذا الباقي فيهن من الشخصيات فيلزمها التضايف كالستة والشريد وكل الامكان
كالعقل الاول والدهر وكالممكن كالافلاك وكالجسم والزمان والمكان ومراتب المشية اربع والسرمد كل زوج
والامكان يكون كل واحد منها في كل رتبة منه في كل رتبة من الاربع نسبتها فلكل واحد آخر بالسرمد جو
والامكان رتبة الذات من الشجرة وللالف رتبة الاصل من الشجرة وللسحاب المزجى الحادث رتبة
الفرع من الشجرة وللسحاب المتراكم الكلية بها رتبة الكل من الشجرة فنسبة الامكان الى المشية كجميع مراتبها نسبة
المكان الى كجسم محدد الجهات لعز نهاية المكان وقتا بلا نهاية عن المكان وقته اذ المكان وقته المكاني لا الحيز المطلق
عدم مطلق الجهات والعقل الاول في الدوائر الاربعة بالدهر والممكن بالفلك بالسرمد والامكان مع ما الهام من السرمد وقته
والسماوي والجسم في ادواره الاربعة بالزمان والمكان ما ذكر سابقا من الاوقات وكذا الوقت اي الظروف
يعني ان الجسم ظاهر للزمان والمكان لا يخرج منهما عنهما فيتنزل والزمان ظاهر للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه حيث والمكان

فاو الجسم واما الزمان فلا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا اليه من انه وفي العقل ... فاعرف واما الامر الذي به وجود العقل
وما بعده فهو جاريه في السرمد والامكان في الدهر والملكي واما النفوس فانها في الدهر والملكي وهو الذاتية وبينهما ...
العقل النور الابيض وهي برزخ بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى واخره النور الاحمر وجوهر الهباء والجسم الى النور
الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في اشكال ذلك الى الزمان والدهر في الدهر و... الزمان الى ...
لتنبيه الجسم فله الجهات الذاتية والوضعية وبهما متحققت برزخيته ثم اعلم ان كل شيء من ذرات ... وجزء قد ...
من قبل انه مع الاستدارة الجسمية ... كذلك ويقبل من انه كذلك ... ويطول على كونه ...
وهي عقلا ... نفذ وقته ... وانه ... لنسبة كونه ... فاذا اتصل ... اسرع به فلينظر الذاته ...
هي فلا ... وانما ... ذاته بالمكن ... اذ ما يمكن الشيء ... قسم يمكن لذاته ... وقسم ...
وهو امتناع ... مكس مقتضى ذاته ... فاسد ... فاسد ... والاثم ... لا يمكن
ذلك الشيء بلا ... وهذا القسم فاسد ... المزاج الموجود والافق ... ان الشيء ... الا لا يمكن
في ذاته ... الوجود بل ليس ذلك شيئا فلا تتعلق به قدره لان ... لا تتعلق الا بالشيء والشيء ما يمكن ...
للاول في الامكان ولا يمكن ... ابدا وهو ... يمكن ... الامكان ... ويمكن ... الا يكون
الثالث انه كان ... ابدا او ... يمكن ... فيما بعد ... وهكذا الرابع ... وسوف بعد
ان يرجع الى ... ولا يكون ... ان لا ... وجاد وهكذا ... انه قد كان ...
حيث ... ولا يكون ... قدره وكان ... وكان ... ولا يكون ... مقداره ...
ما كان ... ذلك ... كل ذلك ... في ذاته ... في ذاته ... مستقبلا ... الشيء ... بلكون

المقدورة ... (margin)

وكانت جهة و (margin)

دال

وامتناعه لذاته ... الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان ولا يمكن فرض واحد منهما ولا تصوره لان التصور والفرض
من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك في تحقيق الكلام
الا انقلب ... الى غير ما تقتضيه ... او صفة ... وهو ما لا يمكن ... فلا تقلب ... الامتناع في الامكان فلا تحره
ولا الامكان ... الواجب ولا ... المستحيل ... الذي ... شيء لا تمكن فيه ولا ... بل هو موجب ... المستحيل
الذي هو لا شيء يمكن اعتباره لا امكانه ... فافهم هذه العبارات المكررة المرددة ... الفائدة انه ...
كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو على مراتب الذات واول جزء منها والذات
... وليس وراء ذلك ذكر ... فلا يجد نفسه هنالك ولا يدرك جزءه اذ اول ... ذلك الادراك
وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك والحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومدركاتها دون ذلك فلا يدرك ... الشيء
ما وراء كونه فاذا التصور ... الفؤاد او ادرك ما وراء ... وراء ... فاذا ادرك ذلك الاول
وراء شيء وهكذا لا يقف على حد لا يجد وراءه شيء ... نفسه ... ولذلك الحروف والمراتب
لا ... نفسه ... على حد ... لانه ... لا تفقد نفسها ... وتلك المراتب فاذا ...
... وجودها ... اذ ذلك لانها ... والاستدارات على نفسها ...
... النقطة في الدائرة ... فاذا ... عرف نفسه فقد عرف ربه ... الكل ... الموهوم
ومحو المعلوم ... المحمود ... عرف ربه لانه عرف نفسه ...
فاذا الاستقامة ... ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ... الملائكة ...
... المحمود ... الاول ... خلق ... تعرف له فيه ... فافهم ...

فاذا عرف ربه في الاولى ... لظهوره له فيه ... انه مقام خلق وهو ... فهو ... الدائم
وهكذا ابدا بلا نهاية ... قال تعالى في الحديث القدسي ... الاسرار ... لهم ... وليس ...
وهذه ... التي ... المقامات ... لا تعطيل لها ... قال ... في ذلك ... ومقاماتك
التي لا تعطيل لها ... يعرفك بها ... لا فرق بينها وبينك الا انهم عبادك وخلقك ...
... وكما منك وعودها اليك ... وقال الصادق ... لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن
... نحن وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية ... ثم اعلم ان كل مقام ... فيه لعبده ... مظهره
وصفته وهي حدوث ذات العبد ... في ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك ... عنك ... لك
معرفته الا بما تعرف لك به ولم يتعرف لك الا فيك ... قال ... في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها
وبها امتنع منها ... ثم اعلم ان ... النقطة ... الكرة ... في الاول ...
... ظاهرك ... كل ... استداره ... واحده ...
واحده ... تدور على نقطة ... كذلك كل ... تدور على نقطة ... ذلك
... ولانه ... على محور لان الاستدارة على المحور ... الكرات ... الاستداره
... العلة ... في ... المحور ... نقطة ... الاجزاء
... القطبين ... على النقطة ... الكره ... الاصل ...
لانه ... نقطة الاول ... استدارة ... ذاتية تدور على نقطة للاصل الاول ... تدور على الاول ...
... استداره واحده ... الدائره ... الاصل
... استداره ... على قطب ... المركز ... استدارات ... على نفسه ...
الى ... واستداره على قطب ... المركز ... لان هذه ... الاستدارة على ...

... عليها ... استداره ... الكره فيها ... الاستدارات
وكان ... والضعف ... الذاتيه ... واحده وهكذا ... كل
اصل ... ذلك الاصل ... كره واحده له دورات دوره على اصله وعلى كل ... دوره ...
له ... عليه كل شيء ... ذاته ... كره وكل نوع كره وكل صنف كره وكل شخص كره وكل جزء
كره وهكذا ... الانواع والاصناف ... الدوائر ...
على ... هكذا ... هكذا ...
في الذات ... وفي الصفات ... هكذا ... الارواح جنود مجنده
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ... ومن ...
... التعارف ... والمناكرة ... والنظائر ... منهم ...
في الكتاب ... ثم اعلم ان الكره ان كانت استدارتها ... استداره فوق ... تدور على محور ...
من الاجزاء ... الكرات وليس ... الاستداره الصورية عن العلة البسيطه ... الله سبحانه ...
ان ... كل جزء من الكره على قطبها ... استداره الكره على قطبها ... لان ذلك ...
في حركاتها ... الوجوديه ... وان كانت من الاجسام ...
... العلة ... المعلول ولهذا قلنا كل جزء كره فافهم ... واعلم ان هذا الطريق ... استداره
لا تدرك النفس ولا العقل ... الفؤاد ... الفائده ... اعلم
ان الله سبحانه خلق ... من غير سبق فكر ... وكل شيء ... في الوجود ...
ام ... الوجود ... الذهني ... الوجود ...
... الوجود ... والاصل ... قسم من الوجود ...

كلام الملقى اليه في التفاهم والتعارف فيحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما توقف عليه تحصيل [illegible] ونظام
امور معاشهم ومعادهم وانما قلنا انه مخلوق له تعالى لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى ان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت من ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاء من الصور فهي
تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة فالجواب قلت ان ما يحصل فيها وفي [illegible] مما يكون
فيه على اختيارها ليس حيث اخطارها فيه بيده عنها عند بل هو في يده بعد الاخطار كما هو قبل الاخطار بل هو حال واحد [illegible]
الا في العبارة كما يعتري لكون الخطبة في [illegible] ان تلك القوة اثبت الرائها فعلها واضافها اليها وفيها وتعلقها بالجزئيات
انما كان شيء في نفسه بكونه في يده فاذا قابلت المرآة الشمس او جدار له بهما فيها الصورة وانما لها اختيار المقابلة والنزاع
الصورة المقدار مما شاء يكونها في يده ما فيهم وان هذا الاشارة تتولد على كلما من شيء ما اوما تكلم في ادق معانيه في مخلوق
متكلم مردود الكلم فانهم خوضهم مخلوق متكلم مردود الكلم فان قلت يلزمكم ان الله تعالى خلق المعاصي والكفر وسائر
القبائح قلت كذلك الله رب فان تعالى قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وليس على ما زعمتم وذلك لانه سبحانه
لا يليق بجميع الاشياء ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والاثم انما في ذلك مخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه
مع لا يكون مرادا له وانما يكون من غيره حيث واذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى ارادته وقبول الوجود
وذلك ما لا سبيل الى ارده عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بموازنته وتلك الاسباب بمقتضى تغيرها
المقابق لكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى واطل ما اراد
مثلا خلق الحديد يقطع ولا يقطع الا بارادة تشاركه فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذي تقتضي قبول زيد
والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا ومنع زيد ما تقتضيه فعله فلم يتمكن زيد من فعل المعصية فلم يقدر
على الطاعة لانها لا تتحقق الا بالتمكين من المعصية واذا لم يمكن ذلك لم يبق تكليفه فلم يكن مكلفا واذا كان كذلك
لم يحسن الجزاء وبطل الايجاد من اصله والوجود الذي صدرت عن الله بهذا النحو ثم اعلم في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه

حيث ان المشيئة من يده اوان الاراده تجمع من اول مراتبه بذلك عليه وهو ان كل شيء له خزائن فاعلم خزائنه [illegible] ثم ان
هي السحاب المتراكم ثم السحاب المتراكم ثم بحر [illegible] ثم كانه بحر المتراكم ثم الاكوان الستة اي ان الهواء في
الكون الثواني هي الماء الذي به حيوة كل شيء ثم الكون الجوهري وهو كالسحاب الابيض وهو الركن اليماني الاعلى عن يمين العرش ثم
الكون الهوائي وهو كالسحاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو الماء الاخضر وهو الركن الايسر
وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو الياقوت الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن
يسار العرش ثم كون الاظلة وهو الهباء الاول وكون الذر الثاني ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج
ثم فلك المنازل ثم من فلك الشمس في زحل وفي المشتري ثم من الشمس في المشتري ثم في عطارد ثم من الشمس في الريح [illegible] الزهرة
ثم نزل الى الاركان بصحابة بتيسير [illegible] ويكون ويزيدون لجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد
وما يحمل من سمائه وما عليه وتدويره وكوكبه واشعته وانما نزل الى الذهب بعد ان نزل من الخزائن العليا الى حد وبها
وبهذا ان اصل الذهب من خزائن تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم شرا ان ذلك المنازل من كل مرتبة انما نزل باذن واجل
وكتاب وهذه المراتب كلها من الوجود الذاتي وما في الذهب كالمرآة فانه وجود خارجي ثم ما في هذه المراتب الرتبة الذي
منهما اصل وظل والمنقش في مرآة الذهب ان كان من الاصل انتقشت صورته وان كان من الظل انتقشت صورة صورته
منع مراتبه الا ان الذهب انما ينقش فيه على قدره من جهة الكم والهيئة والكيف فان كان صافيا مستقيما حكى ما في المقابل
بلا تغير ولا اختلفت انتقش فيه في الكم بكم الذهن وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف
بكيفيته من بياض او سواد او غير ذلك وذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة المختلفة كذلك هذا الذي
في الذهن من ظل الحق فان كان في مقابل ظل الباطل انعكس الى الاسفل فقابل الذي الى جهة الشمال وهي [illegible] عشر [illegible]
كلما بها دعاه الى الحقائق الا انها تشبه ما في الحق كالخزائن ثم بصفاتها فتنقش فيه ما بادم بها في الذهن الهيئة والكيف وما يلزم الكم وانما قلنا انه [illegible]

انزاع في غير ذهن جملة الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الا في وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك
شيئا سمعته ونظرته واذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفت نفسك اي زمانه ومكانه الذي ادركته فيه او لا
فتذكر فيه وان ذهبت شهادته فان غبت لم تذهب كلما ظلمة وجدته فيه كما لو ذكر لك زيد انك كلمت عمرا
امس بكذا فانك ما تذكره حتى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمرا
بعينه وكلامك معه موجودين في الكتاب الحفيظ فتبصر الكتاب الحفيظ تبصر هناك صورة الشخص والكلام والوقت
والمكان فتنتزع مما تنقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش واعلم ان الوقت الذي
ذكرت فيه والمكان الذي رأيت فيه الشخص والكلام هي نفس ما رأيته ولو في الزمان لان الجسم المرئي باق والكلام
المسموع بعد الاذان قبل ما لم ترى الزمان وهو ثابت في زمانه وان ارتك ما بينهما في خزائنها في وقت واحد
ومكان واحد وانما يتغير في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت اليها في وقتين كان المرئي والمكان
واحد وما ليس فيه كذلك الا ان الوقت واحد وهو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت الزوال بعد الاذان والصلوة
فان كان يلزم بك منه بعد ان عرفت بهاك ذلك الشخص مع انك لا تفهم الفائدة اي من شيء وفي بيان صدور
الافعال من الانسان والاشارة اليه اعلم ان الانسان المركب من الوجود والماهية المخلوق [illegible] محتاج في بقائه الى المدد
من احد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتي فهو ابدا قائم بامره قيام صدور من
فعله بالاعمال الصالحة فان كان فطر امر الله والمدد من الاعمال من فعل الله ومن فعل العبد مما يقبل الله قبول الدائم من فعل العبد
قبول وعد والمدد بفعل الله الذي هو ابدا قائم بامره الذي قيام [illegible] من فعلها من الاعمال الخبيثة فان ما ظاهر الله
التابع والمدد بالاعمال الخبيثة تفعل الله ومن فعل العبد مما تفعل الله مقرر ومقوم [illegible] فعل العبد متقوم ومتكون ثم
لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين ومتعاديين في الذات والصفة والانبعاث كما تبين [illegible] في تقومهما

الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف
الاخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ الاخر ويكون حكمه حكم القوي الوجود اطاعت النفس وكانت تبعت العقل وقت
الماهية وتشابهت الوجود كالحديدة المحماة بالنار بلا فرق في الفعل بينهما وان كان ما بها الارض كالحديدة المحماة [illegible]
في الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا وتشابه الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وان كان القوي الماهية
كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما تستمد ويقوي بمدد من جنسه اذ لا تستمد الشيء لكونها من ضده فلا تستمد النور من
الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك وسبيل الاخر معه انما هو لبقائهما فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من
نوعه والماهية تستمد من انواع الشرور لانهما من نوعها والمركب الواحد يستمد من طرفيه معا اذا كانا متعاندين الا
على التساوق اذا كان احدهما ظلي شريك الوجود الاخر لزم ان يكون مثل ذلك الشيء واحد فلو فعل الوجود الخير
والماهية الشر في ان واحد لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين ويقف من
هما البعض تستوقف وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه ولكن متعارضان في السبيل المنبعث عن شهادة كل الى استمداد
من جنسه لان ميل احدهما الى الشر يقتضي ميل الاخر الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف احدهما بقبل
الاخر لا كذلك مع الفاعل الى خلاف ما تقتضيه ومن ثم يتعارضان والطلب كل واحد من الاخر ان يكون معه
في محبته تستوقف فعله بامره على تحققه في نفسه واذا فارقه الاخر لم يتحقق وانما وجد الميل وهو الالتفات شهوة
الشيء كل مليس كالفعل كقيل بسبيل المدد الكلي بالشهوة فلا تحصل الكون ولا زمح احد الميلين مع لا يمكن انبعاثهما
معا مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة المحال لانه انبعاثهما
متضادين من المركب الواحد الذي لا يوجد الا بانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام
فوجب ان يكونا على التعاقب فاذا مال الوجود الى الخير مالت الماهية في لثت معه الارض على خلاف مقتضاها واذا مالت

الى الشركات بالوجود فحال ميلها بالوجود على خلاف محبته ويتنافيان عليه فالامر رجح ميله بحيث لا يحصل الا الاثر
غالب وحصل مطلوبه الاخر بالعرض وحصل الغالب مطلوبه فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى المتبوع
ولا يحصل السكون للمركب الا بالعقل ولا يزال كذلك حتى يمحق ميل الضعيف في ميل القوي اي الا ما بقي من الضعيف
الا ما يتقوم ويتحقق به القوي لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوي ويكفي فيه نقطة رأس المخروط وانما قلت رأس
المخروط لان الضعيف الذي لم يتحقق حصول هيئة المخروط لانه في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل وشرح حال الكل
الانسان ان الوجود له وجه الى ميله ومطالبه الذاتية وهو العقل وهو وزيره وللماهية وجه الى ميلها ومطالبها وهي النفس
الامارة بالسوء وهي وزيرها ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له
جسم واحد وحد واحد واسم واحد واله واحد فوجب في ذلك كلها ان يكون صالحه لاستعمال الوجه لها على الانفراد
فيتحقق فعله لا قلت وصالحه لاستعمال الماهية لها على الانفراد فيتحقق فعلها وذلك متعلقات افعال الجوارح اي كل الاشياء
والملابس والمناكح وغير ذلك وكل منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل
بحيث لا يحتاج الى شيء في جميع ميولاته لا يوجد في تحقق الفعل من الجزئيات وذلك الماهية بل تكون تلك الامور منه بالكل
منهما وكل شيء ثم امام العقل والانسان والنفس الامارة مرآتان مرآة العقل هي القلب والاهماك الاشياء
تنطبع فيه صورة الاشياء المحفوظة من العقل الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب وجه ملك يؤيده وجنود
جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل وميولات الوجود نفسه على كل فرد من اراه المنقطع عن سائر القلب والجهل الاخر
تنطبع فيها صورة الاشياء المحفوظة من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من القلب التي هي باب وجهها شيطان
مقيض وتحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامارة وميولات الماهية نفسه على كل شيء وكل ملك
موكل بشيء واحد من الخير لا غير وحده شيطان موكل بضده وكل من الملائكة من الشر لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئا من الخير

ويطلبه العقل بجنوده وتطلب الماهية منه بجنود النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل تمثل ذلك الملك ولك شيطان
الى الخاص بما يضاده وذلك بعون من الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشيء ولحق بمركزه
من الوجود لبعده الله واستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء وذلك بخذلان من الله سبحانه ولذلك مثال
وبيان على سبيل الاشارة فاعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار اشرقت رؤية شعاع الشمس وظهر الظل من خلفه و
لولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر ظل من الجدار وان كان منه فالاشارة في الشمس
بالجدار والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس فالاشارة في
من نور الشمس يقوم صدورا وبالجدار يقوم تحققا والظل يقوم بالجدار يقوم صدورا وبنور الشمس يقوم تحققا ثم قلت كذلك
ما للاشارة آية الحسنة من فعل العبد وقدرة الله والظل آية المعصية من فعل الله وبقدرة الله والنشان قال الله تعالى في الكتاب القدسي
وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وهو تفسير ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها
وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال نور الشمس بالجدار انا اولى بالاستنارة منك لانها
من نوري وان كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي فالحسنة من الله اولا
وبالذات بمعنى ان الحسنة ماهية الوجود وفيها الموجودة من لانه قد اقتضى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات بمعنى لا زمان وجوده
بالله فهي لانه فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى ان جهته ماهيته
وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الرتبة وتحقق الماهية بالوجود المتقوم بامر الله فمشية الحسنة بالذات من
مشية الله لها بالذات ومشية العبد ليس له بالذات من مشية الله بالعرض على نحو ما اشرنا اليه والسلام
بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما بينا بهذا الطريق الاتم هو سبيل الله قال الله فاسلكي سبل ربك ذللا وادخل
المسألة هو ان تعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه لانه اثره ولانه الجمع

السيد

وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدا قيام صدور لا يخرج ابدا واليه الاشارة بقوله تعالى ومن اياته ان تقوم
السماء والارض بامره وفي دعاء يوم الجمعة رواه في المصباح قال كل شيء سواك قائم بامرك الا الاشراف
كل حال فهو يجري مستديرا استدارة حقيقية وليس فوقها انه نهر كالنهر انه دائرة بل هو كرة مجوفة وافعاله بعضها قائمة
بامر الله من جهة ما تقومت به ذاته تقوما تبعيا على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقومت به الافعال
الى ما تقومت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحدة سبحان فالذات قامت بامر الله والافعال لها قامت
بنور ذلك الامر والافعال وهاج لحسب اختلاف مراتبه من ذلك الامر فالامر هو المحفوظ لها كما ذكرنا والفعل
المحفوظ منه الى فاعله المحفوظ وحفظ الاشياء هو ذلك الامر بعينه والى هذا المعنى الاشارة بقوله ارضا بيده اسم
هو الامالك لما يملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه واله ان من افتقار الشيء الى الوجود
والماهية لافتقارها اليهما كما مر من خلق الالة الصالحة للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل والفعل ومن امكانه للفعل
الى التمكين وهو ان يمكن العبد بها منها كما مستطيعا للفعل والترك ولانه اذا لم يكن متمكنا فكون مجبرا فان الله تعالى
لما جعله سميعا بصيرا فاذا فعل العبد مختارا المتقوم بامر الله المتعلق الفعل المتقوم بامر الله وهو فاعل على نحو كما
تقدم فعله وحده يقدر الله لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فيقدر الله يقوم الفاعل والفعل ويتقوم
الاستناد الى فاعله والى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد
جسده وهكذا في كل حركة وسكون وهو سر الامر بين الامرين ومثال ذلك التقوم كما تقومت الاستنارة
في الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس والنور الذي هو اثارة نور الشمس المشبه والاستنارة في الجدار هو الشمس
وجود الانسان والجدار الذي اشرنا اليه هو نفس الاستنارة من حيث هي ماهيته وفعله نسبة الى النسبة هو
مثل الانعكاس عن الاستنارة وهو نوعان فما انعكس منها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة

وما انعكس منها من جهة نفسه فهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثاني فعل النفس عن الماهية
فتفهم واعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد لم يوجد الوجود لانه لا تحقق له الا بوجوده
وتمام لمقابلته للايجاد كالعكس وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لانهم يريدون انها انها لم توجد اولا وبالذات
فقط لا انها لم توجد اصلا بل هي موجودة بمقابل ايجاد الوجود كما قلنا انفا وذلك الفصل اذ انسب الى الايجاد والوجود
كان نسبة الواحد مستحيلا كما هو شأن الاثار والصفات بذاتها الظاهر واما في الحقيقة المطابقة للواقع
موجودة بوجود مستقل في نفسه وان كان مترتب على الاول فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود الاثار
الى وجود الكسر وذلك لان الاول من تمام قابليته وجودا للايجاد فالوجود الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل
لوجوده بنفسه لا بوجود منفرد بنفسه الا ان ايجاده بنفسه ادارته على نفسه كرة تدور على كره تدور على
نقطة هي الكرة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي وفي اثبات
موجود وهو ان الايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالي والماهية تدور على نفسها
على خلاف جهتها وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير جهة محصل في الوجود والماهية كرتان متداخلتان في
الاجزاء متمازجتا في الذرات متقابلتان في السطوح مختلفات في الدوران وكل ذلك جعلها من غير ابتداء
متمرج اجزائها بذراتها واجزاء ذاتيا من شيء من الاتفاق الاعتبار والافعال والمعقول لا خلاف المتنوعين
تعالى الله الا هي ولهما في بيان النقطة الكونية كان نور نقطة الوجود وكلما بعد كان اشد ظلمة لنقطة الماهية حتى تنتهي
الشدة والضعف الى نقطة الكرة الكونية والى محدب الكرة منتهى الظلمة في جهة الكرة الكونية الى نقطة عنه وجه
الكرة الكونية فيتبعها متخرجا على هيئة مخروطا قاعدته عند وجه الكرة الكونية فتدور الكرتان الممتزجتان على والكرة
الكونية في الكل كما في الكتاب الاول بثلاث حركات ابدا الحركة الوجودية الذاتية على التوالي وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي

كما بالاول بين الماهية ... النقطة الى ... عند المؤثر ...

التاسعة ...

والحركة الثالثة عرضية فمن حال الطاعة تدور الماهية بالحركة الوضعية مع التوالي وحركتها الذاتية على خلاف التوالي
ومن حال المعصية بدور الوجود بالحركة الوضعية على خلاف التوالي وحركته الذاتية على التوالي فاذا ثبت الطاعات
ضعفت حركة الماهية الذاتية والطاعات واسرعت عرضيتها واذا ثبتت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية
والطاعات واسرعت عرضيته ولا يخفى ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الاولى ابدا وانما يتبع الوضعية فغلبت
الطاعة والمعصية فمن اول انعكاس حتى بقي اعتبار احدهما لمثله ضعيف ففقد الوجود الجبلي وتدور الكيان على وجه
الحركة الكونية في الارض تحت الى سالا ايض تثليث وحركات حركة الوجود الذاتية لمدار الرزق على التوالي وحركة
الماهية الذاتية بتدوير الزمان على خلاف التوالي والحركة الثالثة حركة عرضية فمن حال بدء الرزق تدور الماهية بالحركة
الوضعية مع التوالي وبالذاتية بالعكس ومن حال الزمان بدور الوجود بالوضعية على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس
وتدور الكيان على وجه الحركة الكونية تحت الى الا فق تثليث وحركات والموت وحركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي
وحركة الماهية الذاتية على التوالي وعرضيتها على العكس وتدور الكيان مع وجه الحركة الكونية على الحيوة تحت المحات الصفو
تثليث وحركات كل واحد منها في الموت في الذاتية والوضعية فكان الوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة الت
من عليها الارض ونقل الرحمن بالعالية على الامان الوس فيها وهي الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال الله تعالى الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم الملك عالم الجبروت واثنا عشر
حركة لك في عالم الصور عالم الملكوت واثنا عشرة حركة لك في عالم الامثال عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم
الاظلة لك وفي عالم الاشكال عالم المثال لك الا ان عرضيتها بحكم الجبروت بالقوة في عالم الاظلة بالنسبة في
ما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود والماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية ثم اعلم ان للوجود
وللماهية باعتبار ذراتهما حركة دهرية جزء كل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها الاعلى جهة وكل ذرة من الماهية
تدور على وجهها الاعلى جهة ولك نهايات كل منها ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة المجموع حكم فلك الثقة وبرز الكامل

الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستعداد والكروية فكل سنوع الى سيدة واقف مسلكه بباب
ربه لا ثابت في مقره بحجاب عشاه ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا من جهة فقره الى منده فعرضية الوجود جهة فقره الى
الماهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا يتبع بجميع عرضية كل ذاتيه الا في الفائدة التي بينه
في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار ذو ميل الوجود الى ما يناسبه وميل الماهية الى ما يناسبها كما ذكرنا ان ان
وهو ذاتي وفعلي فالاول هو استدارة الشيء بوجه ينقل على قطب استقامته اي ما طلبته الاستقامة وقد اشرنا الى هذا انما
سبق من حركته على قطبه والثاني استدارته بالاعم على جهة قطبه لحاجته من احدهما وحيث كان للشيء ميلان منفكان يكتنف
متعلق منهما جاز الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا في الميل الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد
اي مختار في ميل الوجود نفسه اي ما نقضه وفي ميل الماهية نقضها اي ما نقضه وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا النور
ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها فبالعرض والاعتبار الذي هو حرفي ولا يمكن في ذاته من حيث هو صدور بعلل التمام الا شياء والظلمة لانها
جهة الماهية منه فلا يمكن ان يشتهي الا شيء ما يخرج او الشبه واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية في نفسها
من حيث هي ولا يظن ان هذا اشتهاف لما ذكره من انه لا يمكن ان يشتهي الا بالاختيار اي ولا في جميع الاشياء لا بعد ولا منها
لان الوجود لا يشتبه له الا في الذاتية والماهية لا تشتبه الا بالوجود وما ليس له في حقيقته بكل جهة الا الذاتية واحدة لا يمكن
منه تعدد ميل او اختلاف انبعاث وليس هذا في الان الحران بميل الشر وبعزه على خلافه مفتقر ذاته او نفس ميل ذاته و
هذا الميل ذاته فليس جرا لنفوذ اختيار اذ لا واسطة بينهما الا انه قال عليه انه جزء اختيار ان المعروف من الاختيار هو الميل
الى جانبين متعلقين لداعيين متعلقين عن الارادة المركبة وذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص وتقرير
المعنى الذي في الحركة فانه اذا فهم الى غيره من الغير ولا يبقى ان هذا هو اختيار الواجب بسبب طبع ذاته فليس الا الاختيار
له كما قاله برهان ان هذه مشيئة باب الاختيار واما ان شاء فعل وان شاء ترك محكم راجع الى الممكن من حيث هو
لانه هو ابطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى الحق يكون يجب ان شاء فعل وان شاء ترك فاما ذلك لان كل اثر من

بصفة مؤثره وهو في المشية نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اقامة او غير ذلك حقيقه لذات
ذلك الممكن فما لا يمكن في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى فاختيار
الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية لاختيار الواجب فان قيل ان يعلم في الازل زيد او الحدوث انه حيوان ناطق ام لا
فان كان يعلم ذلك لم يجز الا بخلقه او بخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بالسكون وهو باطل
بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك
ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا في صفة التغير قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما لم يكن ان لو كان
ما كان الممكن طور يمكن ان يكون الممكن عليه لانه يعلمه وكل احواله اختيارية في اي شئ علمه وتعلم ما يكون وما يكون
حيوان باختيارية كيف شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه واذا شاء ان يغيره الى ما شاء فهو في علمه
واذا اراد غير ما شاء الكيف شاء وكل تغير وتقدير ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فيتغير ما علم اذا
تقرير لما علم لا انه شيء اما علم فاذا شاء ان يغيره كان شائيا لما علم سبحانه لا يغير الواهمون وصفه وذلك لان جميع ما يمكن
ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه فاذا علم زيدا ان يكون في الوقت المخصوص في المكان
المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان لم يتغير الى الحالة الاولى في علمه واي الحالة الثانية في علمه من غير تغير بل هو اثبات الا
انه في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكان الثاني فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى ان
فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته فيتغير العلم مع الكائن وانما تغير زيد بتغيره وذلك لانك
اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل الى اخر لا يتغير علمك واذا انتقل كما علمت بل كان علمك
تابعا وعلمك به اولا لم يتغير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية في حالته الاولى باقية عنده
والثانية ان تطابقها زيد بانتقاله فهو لم يتغير وانما انطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبدا

وان الله يمحوا ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة فيه لعلم المراد
من هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ترك وليس على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يليق ان الجملة
دا في الوجود انما كانت بساطته وذات الله سبحانه ابسط من كل شيء ويجري ذلك فيه بالاولى الاول فيكون منزها مختار
اي انه يفعل الشيء بقصده ويرضى بالفعل لانه ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا منفي المركب من الضدين كما قررتم سابقا
لانا نقول قد قررنا انه سبحانه متصف بجهتي التفصيل وجهتي ارتفاعهما وجهة التركيب من حيث انه بساطته لان كلما يمكن
في غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط
من حيث بساطته لا تصدر عنه اثار المركب والعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق
فهو العالي في دنوه الداني في علوه بجهة واحدة الظاهر بطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه
بجهة واحدة الاول بآخريته والآخر باوليته بجهة واحدة ولا يجري ذلك وما اشبهه في سواه وكيف في حقه سبحانه فهو
في بساطته احدي المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا اوليته وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل جهة الا الجهات
والفرض والتوهم ولا بالواقع فكلما هو في تحو ثابت بالحكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم من منكم الحكم والآثار
وانه الفقر او مع هذا فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات والمفرق الاشياء المتضادة فليس بينه وبين خلقه
وبين ما لوجود موافقة ولا مخالفة لان اثره في ذاته ان لا يضاد شيئا ولا ينافي شيئا وهو هو لا اله الا هو انما اسم من مشيئته
مفصل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشيته واحدة لك الاشياء
لك اي واشتغل بالخلق شبيه بكل اعتبار ووالمه ما اراد قد ذلك بالاول ولم تبد هيته فتنهو لك باسمه وعلوا تعض
اياك ارباب الاول في هو لك بالكل وهذا حال من عرف اهبته فوقف عنها بهارته والثانية لا يعرف كلهم بل التي من نون
فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود ولا تشتد على شيء من صفته بطل كالعلم الا بالا تحدد مم

علت هذا من قوله عم بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة هي انما اتاه وصف العلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لانه خلق
فينا الحيوة وبالوجود لا يماثله وليس هذا الكل ما هو عليه وانما قيل شكلكم بهذه الترجيحات ونقيه كم بها لانها مبلغ وسعكم
وحقيقة ذواتكم ان تعرف الكم به فتصفونه بما هو كال عندكم وان الذرة لتزعم ان لله زبانيين لانها كالماثل
وبوداليها ولهذا قال الرضا عم وسبحانه تعالى وصفاته تقدس سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم اعلم انما هذه الاخبار
التام فهو اشراق رفله واشراق فعله اشراق ذاته والوجود باسره ليس لشيء منه استطاره لفقر ولا يرجا من
بل كله مختار وكل ذرة من الوجود مختار فلان اشراق المختار مختار وبهذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الا ان
والحجار الا انه كلما قرب من الفعل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما كان اضعف اختيارا واخفى كالنور المشعشع عن السراج
كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد كان اضعف واقل حتى ينتهي الوجود فيعقر لالاختيار
حتى يبقى الوجود لسواء كان ذاتيا ام عرضيا كل بحسبه وما ترى من المجبور كنزول الحجر الذي لا يعقل طاهرا
مع الصعود فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملك يضيفه حيث امره الله وذلك مما يكن في الحجر من النزول دما
ترى من المجبور ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه
وكل به ملكا كان موكلا بمضي الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول دفعه امر الله الملك الموكل بالنزول
ان يمثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في حجره الملك الموكل بالنزول
فاذا انتهى شعاع الشخص من النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك ولشيت في الحقيقة واما هي شهوة اختيار شهوة الدافع
الايع للاكل فانه يأكل ولكنه مختار مع المكره ترى ان الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه وسير له
مانع لا من نفسه ولا من خارج يأكل وزعم لا بد ان يأكل مع انه مختار فقطعه الكمال الحجر ومن ما عرف لا فرق بينهما
ولكن الطرف الاقوم اختيار الحجر وهو عدم النزول باختياره فلا فرق لان الاختيار من الجبار اشبع من مانع بنوم زنق

[illegible]